زشعر حافظ شیرازی رقصند و می نالند
سیاه چشمان کشمیری و ترکان سمرقندی

نوادرات امام کشمیری رحمۃ اللہ علیہ

مرتب
حضرت مولانا سید محمد انظر شاہ مسعودی کشمیری

معاون مرتب
حضرت مولانا سید احمد خضر شاہ مسعودی کشمیری
(حفید علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ)

ناشر
میمن اسلامک پبلشرز
دکان نمبر ۲۹، نایاب جامع مسجد، لیاقت آباد کراچی ۱۹

جملہ حقوق کمپوزنگ وڈیزائنگ بحق میمن اسلامک بکس

نام کتاب : نوادرات امام کشمیریؒ
مرتب : حضرت مولانا سید محمد انظر شاہ مسعودی کشمیری
معاون مرتب : مولانا سید احمد خضر شاہ مسعودی کشمیری (حفید علامہ کشمیریؒ)
باہتمام : ولی اللہ میمن 0321-3897760, 0333-3036718
ناشر : میمن اسلامک بکس
کمپوزنگ : عبدالماجد پراچہ
قیمت :

ملنے کے پتے

- میمن بک سیلرز، دکان نمبر ۲۹، نایاب جامع مسجد، لیاقت آباد کراچی ۱۹
- دارالاشاعت، اردو بازار کراچی
- مکتبہ دارالعلوم کراچی ۱۴
- ادارۃ المعارف، دارالعلوم کراچی ۱۴
- کتب خانہ مظہری، گلشن اقبال کراچی
- مکتبہ معارف القرآن، دارالعلوم کراچی
- مکتبہ عمر فاروق، نزد جامعہ فاروقیہ، شاہ فیصل کالونی، کراچی
- غلام رسول صاحب، اسلام کتب مارکیٹ بنوری ٹاؤن کراچی
- مکتبہ طیبہ، علامہ بنوری ٹاؤن کراچی

عنوان	صفحہ
۴۴-انبیاء اور وحی	۶۶
۴۵-رویائے صالحہ وصادقہ میں فرق	۶۷
۴۶-تلقین جبریل برائے قراءت اقراء کی وجہ	۶۷
۴۷-اولین نازل شدہ صورت	۶۸
۴۸-تذکرہ حکیم ترمذی	۶۹
۴۹-ورقہ بن نوفل کا ایمان	۶۹
۵۰-تخریج وربک فکبر	۷۰
۵۱-لاتحرک بہ لسانک کا سیاق وسباق سے ربط	۷۰
۵۲-ہرقل کا بعثت نبوی پر نجوم سے استدلال	۷۲
کتاب الایمان	
۵۳-ایمان کا ماخذ	۷۳
۵۴-فقہاء و متکلمین کے نزدیک ایمان کی تعریف	۷۵
۵۵-ایمان وکفر کے درمیان فرق	۸۳
۵۶-کیا اعمال ایمان کا جزو ہیں؟	۸۴
۵۷-واو کی بابت ابن تیمیہ کا قول	۸۴
۵۸-اعمال پر ایمان کا اطلاق	۸۵
۵۹-حشر میں ایمان کیا صورت اختیار کرے گا؟	۸۵
۶۰-ایمان میں کمی وزیادتی کی بحث	۸۷
۶۱-ایمان کی بات امام بخاری کا اختصار	۹۲
۶۲-امام اعظم کے نزدیک مرتبہ محفوظ پر ایمان کے اطلاق کی وجہ	۹۳
۶۳-قول زمخشری	۹۳
۶۴-محدثین وفقہاء کا اختلاف	۹۴
۶۵-ایک بڑی غلطی	۹۵
۶۶-ایمان کے بارے میں معتزلہ کی رائے	۹۶
۶۷-محل ایمان	۹۷
۶۸-جسم انسانی میں قلب کی حیثیت	۹۷
۶۹-انسان کی حقیقت	۹۸
۷۰-اصل لطائف	۹۸
۷۱-قلب کی علویت	۹۹
۷۲-روح کی اقسام	۹۹
۷۳-جسم انسانی میں دس ہزار حکمتیں	۹۹
۷۴-اسلام اور ایمان کے درمیان نسبت	۹۹
۷۵-ضروریات دین	۱۰۰
تواتر کی چار قسمیں	۱۰۱
۷۶-ابن حجر کے نزدیک متواترات کی تعداد	۱۰۳
۷۷-حدیث الحیاء شعبۃ من الایمان	۱۰۳
۷۸-سلف کی تحقیق	۱۰۴
۷۹-حدیث حب الرسول من الایمان	۱۰۵
۸۰-آں حضورؐ سے محبت	۱۰۶
باب حلاوۃ الایمان	
۸۱-حلاوت ایمان کی بابت امام بخاری کی رائے	۱۰۷
۸۲-آیت فاذاقہا اللہ لباس الجوع	۱۰۷
۸۳-علامۃ الایمان	۱۰۸
۸۴-کیا حدود کفارہ ہیں؟	۱۰۸
۸۵-طبقات شافعیہ کی قدیم تحقیق	۱۰۹
۸۶-ہر زمانے کا ذوق	۱۰۹
۸۷-احناف وشوافع کا اختلاف	۱۱۰
۸۸-شوافع کے خلاف دلیل	۱۱۵
۸۹-ابن حجر کا احناف کے مسلک پر اعتراض	۱۱۶
۹۰-بغوی کی رائے	۱۱۶
۹۱-مطالعۂ قرآنی	۱۱۶
۹۲-احادیث کی روایت میں صحابہ کی تعبیرات	۱۱۷
۹۳-فتنہ کی اصطلاحی تعریف	۱۱۸
۹۴-آنحضورؐ کا نام لینے کی بابت صحابہ کا معمول	۱۱۸
۹۵-آیت قد غفر اللہ لک کی فاضلانہ تحقیق	۱۱۸

فہرست نوادرات

عنوان	صفحہ
اقراء باسم ربک (از: مرتب کتاب)	۸
گزارشات (از: معاون مرتب)	۱۷
۱-شرائط بخاری حاکم کی نظر میں	۲۳
۲-راوی کی ثقاہت وعدم ثقاہت	۲۳
۳-تنقید ذہبیؒ بر مستدرک حاکم	۲۵
۴-تعداد تلامذۂ بخاری	۲۶
۵-صحیح بخاری کے احناف سے منقول نسخے	۲۷
۶-شروح صحیح بخاری	۲۹
۷-تذکرہ ابن حجرؒ	۳۰
۸-تذکرہ قسطلانیؒ	۳۰
۹-بخاری کے ترجمۃ الابواب	۳۱
۱۰-فقہ میں امام بخاری کی عادت	۳۲
۱۱-کتاب وسنت کی بابت مؤدب تعبیرات	۳۲
۱۲-متعارض روایات میں احناف کا طرز	۳۲
۱۳-منسوخی حکم قبل العمل	۳۴
۱۴-بخاری کے ترجمۃ الابواب میں قرآنی آیات	۳۵
۱۵-افعال باری تعالیٰ معلل بالاغراض ہیں یا نہیں؟	۳۷
۱۶-دار قطنی کے بخاری پر اعتراضات	۳۷
۱۷-تقی الدین سبکی کا قول	۳۸
۱۸-بخاری مجتہد ہیں یا نہیں	۳۸
۱۹-تذکرہ سید رشید رضا مصری	۳۹
۲۰-خلفائے راشدین کا مقام ومرتبہ	۴۳
۲۱-احناف کے دو طبقے	۴۴
۲۲-مجاز وکنایہ	۴۵
۲۳-مفہوم مخالف	۴۶
۲۴-انکشافات صوفیہ	۴۶
۲۵-مادی اشیاء زمان ومکان کی محتاج ہیں یا نہیں؟	۴۷
کتاب الوحی	
۲۶-حدیث کل امر ذی بال الخ	۴۹
۲۷-ترجمۃ الباب میں امام بخاریؒ کی عادت	۵۰
۲۸-تذکرہ وحی آدم علیہ السلام	۵۱
۲۹-قیامت سے متعلق ابن رشد کا نظریہ	۵۲
۳۰-حدیث انما الاعمال بالنیات الخ	۵۲
۳۱-قرآنی آیات اور سورتوں کا شانِ نزول	۵۳
۳۲-حدیث انما الاعمال کا تواتر	۵۵
۳۳-احناف کے نزدیک تیمم میں نیت ضروری کیوں ہے؟	۵۷
۳۴-ابن تیمیہؒ کی وضاحت	۵۷
۳۵-حدیث انما الاعمال میں اشتراط نیت وعدم اشتراط نیت	۵۷
۳۶-حدیث میں ''مانوی'' سے مراد	۵۸
۳۷-اجمالی نیت کا بیان	۵۸
۳۸-حدیث انما الاعمال پر بحث	۵۹
۳۹-ایمان کے ساتھ احتساب کی قید	۵۹
۴۰-وحی کی حقیقت	۶۱
۴۱-حلیمی کی رائے	۶۲
۴۲-لیلۃ المعراج	۶۵
۴۳-خواب کی حقیقت	۶۵

عنوان	صفحہ
۹۶-کیا تمام انبیاء مغفور ہیں؟	۱۲۰
۹۷-زیادتی علم کے مفید ثمرات	۱۲۱
۹۸-بخاری کے تراجم ابواب	۱۲۱
۹۹-اللہ تعالیٰ کون سے طبقوں کو جہنم سے نکالیں گے؟	۱۲۴
۱۰۰-جہنم سے نجات پانے والا طبقہ ہر امت میں مشترک ہے	۱۲۵
۱۰۱-کلمہ طیبہ کی تاثیر	۱۲۵
۱۰۲-کلمہ طیبہ پر مزید گفتگو	۱۲۵
۱۰۳-آں حضور ﷺ کا خواب	۱۲۶
۱۰۴-حیاء اور امانت کا ایمان پر تقدم	۱۲۷
۱۰۵-اعمال کی جزئیت ایمان کی بابت امام بخاری کی رائے	۱۲۸
۱۰۶-تذکرہ مخدوم ہاشم سندھی	۱۲۹
۱۰۷-تارک صلاۃ کی بابت امام شافعی اور امام احمد کے درمیان مناظرہ	۱۳۰
۱۰۸-ترک صلاۃ پر کفر کا اطلاق	۱۳۰
۱۰۹-ابن دقیق العید کی رائے وتذکرہ	۱۳۱
۱۱۰-تارک صلاۃ کی بابت ابن دقیق العید کا فیصلہ	۱۳۲
۱۱۱-امام محمد کا فتویٰ	۱۳۳
۱۱۲-حضرت ابوبکر صدیقؓ اور مانعین زکوٰۃ	۱۳۳
۱۱۳-مانعین زکوٰۃ کی روش	۱۳۴
۱۱۴-حضرات خلفائے راشدین کا منصب	۱۳۴
۱۱۵-باب اذا لم یکن الاسلام علی الحقیقۃ الخ	۱۳۴
۱۱۶-تقسیم مال کی بابت حضور اکرم ﷺ کی سفارش	۱۳۶
۱۱۷-امور غیب کی بابت ذاتی رائے	۱۳۶
۱۱۸-الانصاف من نفسک	۱۳۷
۱۱۹-باب کفران العشیر	۱۳۵
۱۲۰-باب المعاصی من امور الجاہلیۃ	۱۳۸
۱۲۱-داری کا طبقات بخاری میں سے ہونا	۱۴۰
۱۲۲-کافر کہنے کی ممانعت	۱۴۰
۱۲۳-ایک اشکال	۱۴۰
۱۲۴-آیت ویغفر ما دون ذٰلک لمن یشاء	۱۴۰
۱۲۵-ایک الجھن	۱۴۱
۱۲۶-حضرت ابوذر غفاریؓ	۱۴۱
۱۲۷-حدیث میں حضرت ابوذر کے الفاظ	۱۴۲
۱۲۸-حدیث القاتل والمقتول کلاہما فی النار	۱۴۲
۱۲۹-حدیث السیف محاء الذنوب	۱۴۳
باب ظلم دون ظلم	
۱۳۰-تشریح باب ظلم دون ظلم	۱۴۴
۱۳۱-نفاق کی مختلف صورتیں	۱۴۶
۱۳۲-حدیث لیلۃ القدر میں لفظ قیام کا استعمال	۱۴۸
۱۳۳-فائدۂ ایمان واحتساب	۱۴۸
۱۳۴-حدیث الجہاد من الایمان	۱۴۹
۱۳۵-حدیث الدین یسر	۱۵۲
۱۳۶-حدیث لن یشاد الدین	۱۵۴
۱۳۷-آیت ما کان اللہ لیضیع ایمانکم میں دو اشکالات	۱۵۵
۱۳۸-تراجم بخاری پر حافظ ابن حجرؒ کی رائے	۱۵۶
۱۳۹-مسئلہ استقبال قبلہ	۱۵۹
۱۴۰-یسر وعسر کے اعتبار سے اسلام کی تقسیم	۱۶۲
۱۴۱-تقلیل عمل بہ مقابل ترک عمل	۱۶۴
۱۴۲-جنازے سے آگے چلنا	۱۷۰
۱۴۳-باب خوف المومن ان یحبط عملہ	۱۷۳
۱۴۴-وقتالہ کفر پر شارحین کی رائے	۱۷۶

عنوان	صفحہ
۱۴۵-شب قدر کی تعیین	۱۷۸
۱۴۶-اتحاد ایمان واسلام	۱۷۸
۱۴۷-دنیا اور قیامت کے درمیان مسافت	۱۸۱
۱۴۸-احسان کے بارے میں حافظ کی بحث	۱۸۲
۱۴۹-مامورات ومنہیات اور	
وعدہ وعید مجموعہ شریعت	۱۸۳
۱۵۰-باب فضل من استبراء الدینہ	۱۸۵
۱۵۱-حدیث لا یعلمہا کثیر من الناس کا مطلب	۱۸۸
۱۵۲-حدیث لکل ملک حمیٰ	۱۸۹
۱۵۳-ادائیگی خمس ایمان کا شعبہ ہے	۱۹۱
۱۵۴-باب ما جاء ان الاعمال بالنیۃ والحسبۃ	۱۹۳
۱۵۵-حدیث الدین النصیحۃ	۱۹۴
کتاب العلم	
۱۵۶-علم کی تعریف ماتریدیہ کے نزدیک	۱۹۶
۱۵۷-مفسرین کی نظر میں فضیلت آدم کی وجہ	۱۹۷
۱۵۸-حدیث اذا ضیعت الامانۃ کا مطلب	۱۹۹
۱۵۹-رفع الصوت بالعلم پر	
ایک اہم اشکال کا ازالہ	۲۰۱
۱۶۰-مسح علی ارجلنا پر کلام	۲۰۱
۱۶۱-طرح الامام المسئلۃ سے امام بخاری کا مقصد	۲۰۲
۱۶۲-القراءۃ والعرض علی المحدث میں قیل وقال	۲۰۳
۱۶۳-مناولہ کی صورت	۲۰۷
۱۶۴-باب من قعد حیث ینتہی المجلس	۲۰۸
۱۶۵-فرجۃ بالفتح یا فرجۃ بالضم	۲۰۹
۱۶۶-رب مبلغ اوعیٰ من سامع	۲۱۱
۱۶۷-العلم قبل القول	۲۱۲
۱۶۸-یتخولہم بالموعظۃ	۲۱۳
۱۶۹-باب من جعل لاہل العلم کا مقصد	۲۱۶

عنوان	صفحہ
۱۷۰-باب من یرد اللہ بہ خیرا	۲۱۷
۱۷۱-الفہم فی العلم	۲۱۹
۱۷۲-الاغتباط فی العلم والحکمۃ	۲۲۰
۱۷۳-باب ما ذکر فی ذہاب موسیٰ	۲۲۱
۱۷۴-باب قول النبی ﷺ اللہم علمہ الکتاب	۲۲۵
۱۷۵-باب متی یصح سماع الصغیر	۲۲۶
۱۷۶-الی غیر جدار پر ترجمۃ الباب قائم کرنے کی وجہ	۲۲۷
۱۷۷-الخروج فی طلب العلم	۲۲۸
۱۷۸-باب فضل من علم وعلم	۲۳۱
۱۷۹-رفع العلم وظہور الجہل	۲۳۲
۱۸۰-باب فضل العلم	۲۳۴
۱۸۱-باب الفتیا وہو واقف	۲۳۶
۱۸۲-باب من اجاب الفتیا	۲۳۷
۱۸۳-حدیث اسماء میں سورج گرہن	
اور نماز کسوف کا ذکر	۲۳۸
۱۸۴-ما علمک بہذا الرجل؟	۲۴۱
۱۸۵-اما المنافق والمرتاب	۲۴۴
۱۸۶-باب تحریض النبی ﷺ سے	
امام بخاری کا مقصد	۲۴۹
۱۸۷-الرحلۃ فی المسئلۃ النازلۃ	۲۴۹
اہم علمی بحث	۲۵۱
۱۸۸-دیانت وقضا پر اہم علمی بحث	۲۵۱
۱۸۹-باب التناوب فی العلم	۲۵۴
۱۹۰-باب الغضب فی الموعظۃ والتعلیم	۲۵۶
۱۹۱-رسول اور نبی کا اصل کام	۲۵۸
۱۹۲-باب من برک رکبتیہ عند الامام	۲۵۹
۱۹۳-من اعاد الحدیث ثلاثا لیفہم	۲۶۱
۱۹۴-خلیل نحوی کا قول	۲۶۲

عنوان	صفحہ
۱۹۵-نبی اکرم ﷺ کا معمول	۲۶۳
۱۹۶-باب تعلیم الرجل امتہ واہلہ	۲۶۴
۱۹۷-دوگنا اجر کا استحقاق	۲۶۸
۱۹۸-اصول فقہ میں حکم شرعی کی بحث	۲۶۹
۱۹۹-عظۃ الامام النساء وتعلیمہن	۲۷۲
۲۰۰-الحرص علی الحدیث	۲۷۲
۲۰۱-باب کیف یقبض العلم؟	۲۷۳
۲۰۲-باب ہل یجعل للنساء یوم	۲۷۴
۲۰۳-باب من سمع شیئا فلم یفہمہ	۲۷۵
۲۰۴-باب لیبلغ العلم الشاہد الغائب	۲۷۷
۲۰۵-عنوان سابق کے تحت دوسری حدیث	۲۸۲
۲۰۶-قال محمد او احسب میں محمد سے مراد	۲۸۳
۲۰۷-باب اثم من کذب علی النبی ﷺ	۲۸۴
۲۰۸-سب سے زیادہ پختہ نقل میں درجات	۲۸۸
۲۰۹-حدیث الباب کی مراد	۲۹۱
۲۱۰-ایک الجھن اور اس کا حل	۲۹۲
۲۱۱-حلیہ کی مطابقت غیر ضروری	۲۹۶
۲۱۲-باب کتابۃ العلم	۲۹۸
۲۱۳-لا یقتل مسلم بکافر	۳۰۱
۲۱۴-قبیلۂ بنی جرہم کی سکونت	۳۰۴
۲۱۵-حدیث الا وانہا لم تحل لاحد قبلی	۳۱۰
۲۱۶-واقعۂ قرطاس	۳۱۴
۲۱۷-تخریج ابن عباس	۳۱۶
۲۱۸-باب العلم والعظۃ باللیل	۳۱۹
۲۱۹-امت پر دنیا کی کشائش	۳۲۳
۲۲۰-باب السمر بالعلم	۳۲۴
۲۲۱-حدیث میں لفظ لا یبقی کی تشریح	۳۲۶
۲۲۲-حضرت ابن عباس حضور اکرم کی...	۳۲۸

عنوان	صفحہ
۲۲۳-باب حفظ العلم	۳۲۹
۲۲۴-باب الانصات العلماء	۳۳۳
۲۲۵-باب ما یستحب لعالم اذا سئل	۳۳۴
۲۲۶-باب من سال وہو قائم عالما جالسا	۳۳۵
۲۲۷-باب السؤال والفتیا عند رمی الجمار	۳۴۱
۲۲۸-باب قول اللہ تعالیٰ:	
وما اوتیتم من العلم الا قلیلا	۳۴۳
۲۲۹-روح سے متعلق یہود کا سوال	۳۴۵
۲۳۰-روح کا امر رب ہونا	۳۴۶
۲۳۱-قول محمد بن نصر مروزی	۳۴۷
۲۳۲-باب من ترک بعض الاختیار	
مخافۃ ان یقصر فہم بعض الناس	۳۴۹
۲۳۳-باب من خص بالعلم قوما دون قوم	۳۵۲
۲۳۴-اعمال میں کوتاہی معاف ہوجائے گی	۳۵۶
۲۳۵-محدثین کا الجہاد	۳۶۲
۲۳۶-اذا اختلطوا	۳۶۳
۲۳۷-ایک ہزار مسلمان بمقابل اسی ہزار کفار	۳۶۵
۲۳۸-باب الحیاء فی العلم	۳۶۶
۲۳۹-ایک طبی بحث	۳۶۷
۲۴۰-بڑے اور چھوٹے کا فرق	۳۶۹
۲۴۱-وجوب غسل	۳۷۰
۲۴۲-حدیث ففیہ الوضوء	۳۷۱
۲۴۳-باب ذکر العلم والفتیا فی المسجد	۳۷۲
۲۴۴-قولہ یحل من ذی الحلیفۃ	۳۷۴
۲۴۵-ذات عرق	۳۷۵

❀❀❀

اقرأ باسم ربك

حضرت علامہ کشمیریؒ اپنے عمیق علم کی بناء پر ہر فن میں خود رائے رکھتے بیشتر فرماتے کہ میں کسی فن میں کسی کا مقلد نہیں بجز ''فقہ'' کہ اس میں ابوحنیفہؒ کی تقلید کرتا ہوں اسے اس طرح سمجھئے کہ ''باب کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ ﷺ'' حافظ ابن حجر عسقلانیؒ بلکہ علامہ کے شیخ حضرت مولانا محمود حسن المعروف بشیخ الہند وغیرہ کی رائے ہے کہ یہ ''بداء'' سے ماخوذ ہے، ادھر امام کشمیریؒ ''بدو'' سے ماخوذ مانتے ہیں بمعنی ''ظہور'' فرماتے کہ امام بخاری نے دوسرے مواقع پر بھی اس طرح عنوان قائم کئے ہیں۔ مثلاً بدء الأذان، بدء الحیض، غور وفکر سے دیکھا تو وہ اس عنوان کے تحت پوری جنس اور پیش آمدہ واقعات کی تفصیلات پیش نظر رکھتے ہیں وحی میں ان کے پیش نظر متعلقہ وحی تمام تفصیلات ہیں کوئی ایک جز نہیں۔ مثلاً صاحبِ وحی رسول اللہ ﷺ ہیں آپ ﷺ میں اوصافِ ذاتی وخارجی جو خدا کے برگزیدہ پیغمبر میں ہونے چاہئیں واسطہ وحی یعنی جبرئیل علیہ السلام وحی کا زمانہ نزول، مقام نزول، عظمت وجلالت وحی، تفصیل یہ ہے کہ حدیث خدیجہ میں غار حرا کا ذکر آیا، جو مقامِ نزول وحی ہے۔ وحی کی عظمت کہ رسول اکرم ﷺ اس قدر مرعوب ہیں کہ آپ سے ''اقراء'' کی بھی ادائیگی اس وقت ممکن نہیں خدیجہ کو جب اس کی تفصیل سناتے ہیں اور خطرات کا اندیشہ تو خدیجہؓ کے تسلی آمیز کلمات آئینہ دار اوصاف نبوت ہیں مثلاً آپ کوئی خطرہ محسوس نہ فرمائیں آپ میں اوصاف حسنہ ہیں اور ان اوصاف کے حامل کی من جانب اللہ حفاظت ہوتی ہے مثلاً صلۂ رحمی آپ کی عادت مالوف ہے دوسری حدیث سے معلوم ہوا کہ صلۂ رحمی اضافہ عمر کا موجب ہے خود آپ اگر تعاون پر قادر نہیں ہوتے تو دوسروں کو امداد کے لیے متوجہ کرتے ہیں،

آپ مہمان نواز ہیں، حقیقی مظلوم کی اعانت سے گریز نہیں فرماتے۔ وغیرہ۔

پیغمبر میں یہ خوبیاں ضرور ہونی چاہئیں لیکن یہ ضروری نہیں کہ جس میں یہ صفات ہوں وہ نبی ہو، حدیث عائشہؓ وحی کی عظمت کو واضح کرتی ہے کہ کڑاکے جاڑے میں بھی آپ کی پیشانی عرق آلود ہو جاتی بالکل اس طرح کہ کسی نے فصد کھول دی خون کی طرح پسینہ بہتا۔ تیسری حدیث رسول اکرم ﷺ وحی کو محفوظ کرنے کے لیے جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ قراءت قرآن فرماتے سورۂ قیامہ میں آیات نازل ہوئیں ''لَاتُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْآنَهٗ فَاِذَا جَمَعْنٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهٗ'' وحی کی حفاظت کا وہ وعدہ جو ''اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحَافِظُوْنَ'' میں کیا گیا تھا۔ سورہ قیامہ از اوّل تا آخر احوال قیامت پر مشتمل ہے اچانک آیات مذکورہ مضمونِ سابق ولاحق سے کیا رابطہ رکھتی ہیں یہ مشکل ترین مبحث ہے، فخر رازیؒ نے صاف انکار کیا کہ کسی ربط کے تلاش کی ضرورت نہیں، ضروری امر سامنے آ گیا سابق ولاحق سے اس کا کیا تعلق؟ قفالِ مروزی مشہور مفسر مذکورہ آیات کو روز قیامت اعمال نامہ پڑھنے سے متعلق کرتے ہیں، کہ گھبرا کر پڑھے گا، جس پر ارشاد ہوگا کہ جلدی مت کرو۔ ہم نے تمام اعمال جمع کیے ہیں اور پڑھوا بھی دیں گے اس ربط کا سب سے بڑا نقص حدیث ابن عباسؓ سے دور کا بھی لگاؤ نہیں حافظ ابن کثیرؒ کتاب الاحکام والاعمال کی تقسیم کی طرف متوجہ ہوئے اور متعدد آیات سے ثابت کیا کہ خدا تعالیٰ احکام دیتے ہوئے کتاب الاعمال کی طرف متوجہ ہو جاتے ہیں اور یہاں بھی ایسا ہی ہے اوائل سورۂ قیامہ واواخر احوال ہیں اور لاتحرک حکم، اب امام کشمیریؒ کی سنئے فرمایا کہ متکلم کے کلام میں دو مراد ہوتی ہیں۔ پیش نظر مراد یا مقصود مراد مرادِ اوّلی کہلاتی ہے، مرادِ ثانوی کبھی متکلم کے تحت الشعور میں نہیں ہوتی فرمایا کہ مولانا جامیؒ کا شعر ہے ؎

چشم کشا، زلف بشکن، جان من ❁ بہر تسکینِ دل بریانِ من

جامیؒ کی مراد ثانوی اس شعر میں حضرت علیؓ کا نام ہے وہ اس طرح کہ ''چشم'' کی عربی ''عین'' ہے ''کشودن'' کی عربی ''فتح''، یعنی عین لو اور اس کو فتح دو ''زلف'' سے ''لام'' لیا ''بریاں'' سے ''یا'' تسکین سے سکون دیدو، حضرت علیؓ کا پورا نام نکل آیا، ذرا سر کو دھن! یہ بھی فرمایا کہ ایک اہل دل سبزی فروش کے یہاں پہنچے دو سبزیاں موجود تھیں، ''سویا'' اور ''چوکا'' ان درویش نے سبزی فروش سے سویا کا بھاؤ معلوم کیا اور پھر چوکا کا، سبزی فروش بولا کہ جو ''سویا'' وہ چوکا'' یعنی دونوں کا بھاؤ ایک ہے۔ لیکن اس جواب پر صاحب دل وجد میں آگئے وجہ معلوم کرنے پر بتایا کہ حقیقت یہ ہے کہ جو سویا وہ چوکا۔ ہمارے یہاں بھی عام محاورہ میں بھول چوک، کا لفظ مستعمل ہے، اب یہ مراد سبزی فروش کے ذہن کے کسی بھی گوشہ میں نہیں، لیکن اہل دل پر جو گذری اس کی تفصیل گذر گئی کچھ سمجھے آپ حضرتِ علامہ فرماتے کہ مجھے فقہ حنفی پر اطمینان ہے کہ وہ حدیث کے قطعاً مطابق ہے صرف تین مسائل میں ابوحنیفہؒ کے جوابات شفاء بخش نہیں ''الخمر'' امام شافعی کل مُسکر حرام سے اس کی تشریح کرتے ہیں جب کہ ابوحنیفہ الامام صرف شراب انگوری مراد لیتے ہیں، علامہ کو بڑی فکر تھی یہاں مُڑے اور ایک نئے کوچے میں داخل ہوئے، فرمایا کہ میں کہتا ہوں کہ الخمر میں بھی امام شافعی مرادِ اوّلی کی جانب گئے جب کہ ابوحنیفہ مراد ثانوی کی طرف[1]، آخری حدیث بدء الوحی کی کہ جبرئیل ہر سال رمضان شریف میں آنحضور ﷺ سے قرآن مجید کا دور فرماتے، کشمیریؒ نے فرمایا کہ یہ تعیین زمانِ نزول وحی ہے اور یہ بھی فرماتے کہ ابوبکرؓ مزاج نبوی سے اقرب ہیں، اور فاروق مزاج دانِ نبوت وہ سمجھے کہ خدا تعالیٰ قرآن کا دور چاہتا ہے اور وہ بھی رمضان میں تا کہ خارج میں قرآن پاک کی حفاظت کا وعدہ

---

[1] یہ بھی لطیفہ ہے اور عجائبات میں سے ہے کہ علامہ کے مشہور شاگرد حضرت مولانا ادریس صاحب کاندھلوی فرماتے کہ اخیر کی پانچ صدیوں کا علم اگر جمع کرلیا جائے تو علامہ کشمیری کے علم کی زکوٰۃ بھی نہیں ہوتی لیکن تین مسائل احناف جس میں علامہ اپنی بے اطمینانی کا اظہار کرتے، اور مولانا ادریس صاحب فرماتے کہ حقیر کو ان ہر سہ مسائل میں بھی اطمینان ہے۔

تحتِ اسباب بھی آئے پیغمبر اسلام نے تراویح شروع کی لیکن مصلحتاً چھوڑ دی، عمر نے باقاعدہ شروع کرادی، اور اس طرح منشاء خدا اور منشاء رسول دونوں کو پورا کردیا، غرضیکہ بدء الوحی میں پوری وحی زیر بحث آگئی۔

حافظہ کے زبردست تموج کے باوصف جو مرحوم کا امتیاز بن کر طلوع ہوا: ذکاوت وذہانت، تحقیق وتبحر، گہرائی وگیرائی، وسعتِ معلومات اور جہاتِ علوم وفنون پر انھیں اس دبیز حقیقت تک پہنچاتی جو اعیان امت میں خال خال ہی نظر آتی ہیں اسے یوں سمجھئے کہ ایمان کا مسئلہ معرکۃ الاراء ہے، ایک جانب ابوجہل وابولہب کا کفر وعناد، بلکہ کفر انکار دوسری جانب ابوطالب (عم حقیقی) کے طویل قصیدے، فدائیت وجاں نثاری جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے گذر کر عام مومنین کے لیے بھی تھی، ہرقل قیصر روم کی اظہار عقیدت ''فَلَوْ اَنِّیْ اَعْلَمُ اَنِّیْ اَخْلُصُ اِلَیْهِ لَتَجَمَّشْتُ، لِقَاءَهٗ وَلَوْ کُنْتُ عِنْدَهٗ لَغَسَلْتُ عن قَدَمِیْه'' (اگر مجھے اس پیغمبر اسلام تک پہنچنے کے امکانات نظر آتے تو میں اڑ کر پہنچ جاتا ان کی خدمت میں ہوتا تو ان کے پاؤں دھو کر پیتا) اپنی قوم کو اس کی اطلاع سیملك موضع قدمی هاتین (اس کی حکمرانی یہاں تک پہنچ کر رہے گی جہاں میرے یہ قدم ہیں) پھر اپنی قوم کو گھیر گھار کر ایمان پر جمع کرنے کے لیے، سب سے بڑا قومی مفاد، اور بیدار قوموں کا مطلوب یعنی ہمارا ملک بدستور رہے، ہماری شہنشاہیت کا سنگھاسن ہلنے نہ پائے، ہرقل قوموں کے ان احساسات پر خوب مطلع، وداعی پیغام میں اسی دعوتی پہلو کو ابھارتے ہوئے کہتا ہے، هلِ لكمُ فی الفلاح والرشد وان یثبت ملکم فتابیعوا هذالنبی (اور اگر چاہتے ہو کہ تمہاری حکومت بدستور تمہارے پاس رہے اور اقتدار زوال آشنا نہ ہو تو اس نبی کی اتباع کرو)

سب کچھ سن لیا آپ نے بایں ہمہ ابولہب ہو یا ابوجہل ابوطالب ہو یا ہرقل سب بدستور صفِ کفر میں کھڑے نظر آتے، سوال یہ ہے کہ ایمان کیا ہے، اظہار

عقیدت، دعوت، اتباع، مدح سرائی، قصیدہ خوانی؟ اگر یہ ہی ایمان ہے تو کم از کم ہرقل اور ابو طالب کو تو زمرۃ المومنین میں در آنے سے کوئی نہیں روک سکتا، اس اُلجھن وخلجان سے نمٹنے کے لیے غزالیؒ الامام، رازیؒ المفسر، ابن ہمام الفقیہ، ابوطالب المکیؒ الصوفی، ابن تیمیہ جبل العلم، بلکہ مظلوم شخصیت شیخ التسلیم نظام الدین ہروی، سب ہی نے زور ازوری دکھائی، نظام الدین ہروی کو صدر الشریعہ صاحب شرح وقایہ نے لتھاڑ سناتے ہوئے تحقیر کی حد کردی اور غضب مفرط میں ان کے قلم سے ٹپک گیا فانظروا الی هذا کیف زادر کنا فی الایمان کہ ذرا اس گرے پڑے کو دیکھو کہ تعریف ایمان میں ایک رکن کا اضافہ کس دیدۂ دلیری سے کر رہا ہے۔

حالاں کہ بات یہ ہے کہ جسے شیخ التسلیم کہہ کر ان کی تجہیز و تکفین کی آخری رسم ادا کردی گئی، اسی کی بات قرآنِ کریم سے سب سے زیادہ قریب ہے، فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتّٰى يُحَكِّمُوْكَ فِيْمَا شَجَرَ. بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوْا فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا. حالاں کہ باہمی آویزش بیشتر ان کی بنیاد نفسانیت، اگر بنیاد میں یہ کھوٹ نہ ہو تو تعمیر میں تو کہیں نہ کہیں یہ کھوٹ ضرور نمایاں ہوتا ہے، اس کے باوجود مشاجرات میں بھی نہ صرف پیغمبر اسلام کے فیصلوں کو قاطع قرار دیدیا گیا، بلکہ ابتدائے آیت میں اپنی ہستی کی قسم اور یسلموا کے ساتھ تسلیما کا اضافہ قبول وتسلیم کی تمام راہیں یہ کہہ کر ہموار کرتا ہے ع

سرِ تسلیم خم ہے جو مزاج یار میں آئے

اس کے باوجود شیخ التسلیم کے پرخچے اڑانے اور اس کی قبائے علم وکمال کو تار تار کرنے کے لیے صدر الشریعہ نے کیا کسر چھوڑی؟

بہر حال جھگڑا بڑا طول وطویل ہے بعض جہات سے علم وفن کا موسم بہار اور شیخ التسلیم کے خیال سے خزاں کے حرارت آمیز جھگڑے۔ اب ایمان سے متعلق جھگڑوں میں علامہ کے قول فیصل کی داد دیجیے، متعلقہ بحث کے تمام گوشوں کو سامنے رکھ کر ابن

تیمیہؒ کے یہاں سے حقیقت ایمان التزام طاعت پکڑی، اور از خود تمام باطل ادیان سے بیزاری و براۃ کو ایمان کا لبّ لباب قرار دیا، نتیجہ کیا نکلا؟ ابو طالب کے قصیدے فضاء میں گم ہو کر رہ گئے، ہرقل کا سوز وساز اور چیخ وپکار زیر زمیں آ گئی چوں کہ کہیں التزام طاعت نہیں تھا اور کسی جگہ باطل دین سے بیزاری کا جذبہ مفقود جو مقاصد دین میں اعلیٰ ارفع اور اسنٰی ہے۔

خلجان ایک باقی رہ جاتا ہے یعنی شاہ حبشہ نجاشی ابتدائی مہاجرین مکہ کے ساتھ اس کا حسن سلوک مکے والوں کے شدید مطالبہ کے باوجود مہاجرین کو ان کے سپرد کرنے بلیغ انکار، روزگار کی فراہمی رہائش کا نظم ونسق، جعفر طیارؓ سے قرآن کریم کا سننا سورۂ مریم کی تلاوت پر آنسوں کا سیل رواں، لیکن نہ ہرقل کی طرح تفتیش نہ تحقیق، ہرقل کے یہاں امتیازات انبیاء کی تصدیق، علم نجوم سے مدد، اور اس فن کے ماہرین سے تعاون، رسول اکرم ﷺ کے گرامی نامہ کا غایت احترام، سب سے بڑھ کر دو مرتبہ قوم کو دعوتِ ایمان، نجاشی کے یہاں یہ سب کچھ بھی نہیں مع ہٰذا نجاشی کی نماز جنازہ غائبانہ اور ہرقل کا جب تبوک میں خط پہنچا تو آپ ﷺ کا یہ ارشاد کذب عدو الله انه علی نصرانیة مابہ الاشتراک دونوں میں کوئی نہیں ہاں دونوں کے درمیان مابہ الامتیاز کی آہنی دیواریں کھڑی ہوئیں ہیں، یہ ہرگز نہ کہیے کہ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی نجاشی کی غائبانہ نماز کا اہتمام ہرقل اور نجاشی میں فرق کرتا ہے یہ جواب سطحی بھی ہے اور دل ودماغ کو چھوتا بھی نہیں، بہت ممکن ہے کہ علامہ کشمیری المرحوم کی دقتِ نظری نے اس خلجان کو کہیں صاف کرنے کی کوشش کی ہو، مگر تا حال ان کی املائی سرمایہ میں میری نظر سے کچھ نہیں گذرا یہ ناقص العلم حقیر مرتب صلاۃ غائبانہ کو محکم عمل قرار نہیں دیتا اسے تو آپ کے مکارم اخلاق میں بھی بے تکلف داخل کیا جا سکتا ہے، عمر ایسی پرجلال شخصیت کی مخالفت کے باوجود جس رائے کی تائید بعد میں اس باب میں نازل احکام سے بھی ہو گئی، میرا اپنا خیال

یہ ہے کہ نجاشی ایمان کو بھرپور تفصیلات کے ساتھ قبول کر چکا تھا البتہ اخفائے ایمان کرتا جس کا شریعت میں کسی حد تک جواز ہے، وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ (المؤمن:آیت:۲۸) کتمانِ علم کے باوجود اس شخص کو خدا تعالیٰ نے مومن قرار دیا، اور اس کی اخفائی کوششوں پر کوئی نکیر بھی نہیں فرمائی فاعلم وتنبہ۔

نماز مختلف کیفیات سے گذر کر پانچ کے عدد پر آٹھہری ایسے ہی قصہ ابراہیم میں بظاہر ان کا ایمان تذبذب کی سنگلاخ وادیوں سے گذر حقیقت پر آٹکا، علامہ کشمیری مرحوم نے دونوں واقعات کو تقریباً یکساں قرار دے کر برجستہ وہ توجیہ کی جس سے نہاں خانہ باطن تبرید وتشفی کی شراب الصالحین کا جرعہ کش بن جاتا ہے۔

بحث تو دیکھیے کشمیریؒ کی املائی تقریروں میں، میں تو یہ بھی دعویٰ نہیں کرسکتا کہ اس جلیل امام حدیث، فرزند کشمیر کی ترجمانی میں کامیاب رہا۔

قراء جو قرآن سے نسبت اور تعلق کی بناء پر علوم وکمالات کے قلعوں کے شاہانِ کج کلاہ ہیں ''ض'' کی صحیح ادائیگی میں دست وگریباں، کشمیری الامام نے والضالین میں حتمی فیصلہ سنادیا کہ اگر والضالین وغیرہ میں ''ض'' کی صحیح ادائیگی کی قدرت نہیں تو ''ذ'' سے بھی کام چل جائے گا، یہ ہی وہ توسع ہے جو علم وتحقیق کے سمندروں میں غواصی کے بعد حاصل ہوتا ہے، کہاں تک پیش کروں میں ان تفردات ومنتخبات کو یہ سطور تو افقِ علم پر آفتابِ جہاں تاب کے طلوع کے کچھ آثار کی نشان دہی ہے بقول، ڈاکٹر اقبال علیہ الرحمہ ؎

رنگ گردوں کا ذرا دیکھ تو عنابی ہے ❀ یہ نکلتے ہوئے سورج کی تنک تابی ہے

اب تو منتخبات وتفردات کا مجموعہ آپ کے ہاتھوں میں ہے، مجموعہ مت کہیے ایک ساز ہے زخمہ لگائیے اور سریلی نغموں سے مایوس علم کی کائنات کو آبِ حیات کے سرچشمہ تک لے آئیے مرحوم کی خاص عادت یہ تھی کہ صرف ان مسائل پر قلم اٹھا کر علم وتحقیق کا انبار لگاتے جہاں محسوس ہوتا کہ پورا طبقہ اہل علم ژولیدہ فکر کے دام ہم رنگ زمین میں

اس طرح الجھ گیا کہ نکلنے کی کوششوں سے بندشیں اور مضبوط ہوتی ہیں، حالاں کہ ؏

مرغِ زیرک چوں بدام افتد تحمل بایدش

مثلاً قادیانیت کا ایمان وایمان کی تاراجی، کچھ روشن خیال علماء صرف کلمہ گو کی بنیاد پر اسلام کے اس سب سے زیادہ رسوا کن فرقہ جو براہِ راست تاجِ ختم نبوت پر دست درازی کررہا تھا، اسے بھی ایمان کا سرٹیفکیٹ دے رہے تھے، نہ صرف سرٹیفکیٹ بلکہ ایمان کی یونیورسٹی سے تقسیم اسناد کی اسٹیج پر پی.ایچ.ڈی (P.H.D.) کے اعزازات بخشے جارہے تھے۔ مرحوم علامہ کشمیریؒ نے اکفار الملحدین ایسی معرکۃ الآراء تصنیف فرماکر نہ صرف دودھ کو ملاوٹ سے پاک کردیا، بلکہ قادیانیت کے تابوت میں آخری کیل ٹھونک دی۔

یہ انیق تصنیف سینکڑوں حوالوں سے لبریز، معرفت وآگاہی کا ہالہ دیدہ وری ودقت نظری کا چمنستانِ کشمیر، اس وقت زیر قلم آئی جب کہ بستر مرگ پر پڑا آخری سانس لینے والا ہر ہر انداز سے یہ مسلسل خبر دے رہا تھا۔

دم واپسیں برسر راہ ہے ❀ عزیزو اب اللہ ہی اللہ ہے

لیکن قادیانیت کے بے بنیاد قلعے پر آخری مومنانہ یلغار کے لیے فارسی میں ''خاتم النبیین'' تصنیف فرمائی، یہ وہ وقت تھا کہ مظفر نگر کے طبیب حاذق اوران کے تلمیذ خصوصی حکیم فتح محمد خاں صاحب مرحوم کو علاج ومعالجہ کے لیے لایا گیا تو انھوں نے مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی مرحوم سے تنہائی میں کہا کہ میں کیا علاج کروں؟ یہ تو ''نزع'' میں ہیں، آہ! یہ بھی دنیا کا ایک عجوبہ ہے کہ پاسبانِ تحفظ ختم نبوت آخری ہچکی اسی محاذ پر لے رہا تھا جب کہ بہت سے گمراہ آج بھی قادیانی کے کفر وایمان کی بحثوں میں ''نزع'' ''ونزاع'' میں مبتلا ہیں۔ والسلام علی من التبع اهدی۔

احوالِ واقعی

منتخبات کی تسوید علامہ کشمیریؒ کے خویش مولانا سید احمد رضا صاحب بجنوریؒ کا

ذہنی خاکہ تھا، ان کی رحلت پر جب امیدوں کے تمام چراغ گل ہو گئے تو ہیچ میرز نے اپنی توانائیوں پر یہ بوجھ کس طرح ڈالا خدا ہی بہتر جانتا ہے، مسلسل مصروفیات دامن گیر، بینائی کی کمزوری قلم گیر، املاء کرانے کے لیے مختلف افراد دست گیر، جزاہم اللہ خیراً۔ آخری محنت وکاوش نبیرۂ علامہ ثمرۃ الفواء مولوی سید احمد خضر شاہ سلمہٗ استاذ وقف دارالعلوم ونگراں جامعۃ الامام انور علامہ انور شاہ روڈ دیوبند کی ہے عزیز سلمہٗ نے نہ صرف مسودہ کو مبیضہ کیا خدا جانے کتنی مرتبہ پروف ریڈنگ کی، مصروفیات سے وقت نکال کر کمپیوٹر پر ٹائپ کرایا، اور سب سے بڑھ کر یہ احوال وسوانح محولہ شخصیتوں پر سینکڑوں کتابیں چھان ڈالیں اور بڑے سلیقے وقرینہ سے ان حواشی کو حقیر کی کوششوں کی پیشانی کا طلائی جھومر بنادیا، اب اظہارِ حقیقت میں کوئی تامل نہیں کہ اس تالیف کی تیاری میں میرے ضعف پیری کی کوششیں ایک حصہ اور اس کے شبابی جدوجہد کے تین حصے ہیں خدا کارساز عزیز سلمہ کے علم وعمل میں برکت عطا فرمائے اور مجھ بدنام کنندۂ نکونامے چند نے جو اپنے نامور باپ کے علوم کو محفوظ رکھنے کی کوشش کی معارف انوری کا یہ سنہری سلسلہ خانوادۂ انوری میں بدستور رہے، اور شاید یہ تمنا غلط نہ ہو تا صبح قیامت اب وہ ہی اپنے شوق وذوق سے اس کی طباعت کا بھی اہتمام کر رہا ہے، میری تو صرف اتنی دعا کہ اہتمامِ طباعت میں کوئی نقص نہ رہے اندرونِ کتاب جو علوم ومعارف کے سمندر موجزن ہیں خارجی زیبائی اسے جاذبیت ورعنائی عطا فرمائے تاکہ یہ جمالین باعث کمالین بنیں اور میں کہہ سکوں ع

زریزش سحابہا حبابہا برآبہا

وانا الاحقر الافقر

محمد انظر شاہ مسعودی کشمیری

خادم التدریس بدارالعلوم وقف دیوبند

بین العشائین یکشنبہ ۲۵ رصفر ۱۴۲۷ھ

گذارشات

حضرت امام العصر خاتم المحدثین علامہ سید محمد انور شاہ صاحب کشمیری نور اللہ مرقدہ کی ذات ستودہ صفات بلاشبہ برصغیر ہندوپاک بلکہ عالم اسلام کے علمی حلقوں کے لیے محتاج تعارف نہیں عالم اسلام میں مسلسل آپ کی تصانیف کی اشاعت نت نئے انداز میں تحقیقات آپ کے کمالات وغزارات علمی کے انکشافات اس دعویٰ کا بین ثبوت ہیں۔

آپ کی شخصیت سے متعلق سوانحی تذکرے کتابی شکل میں ۱۵ر سے زائد اشاعت پذیر ہو چکے ہیں، یہ تحقیقی مقالات برائے (P.H.D.) پی ایچ ڈی سے جدا ہیں جو مقالات برائے پی ایچ ڈی لکھے گئے ان کی بھی تعداد ایک درجن سے زائد ہے مضامین وغیرہ کی تعداد تو بے شمار ہے، بلاشبہ علامہ کشمیری ان خوش نصیب اشخاص میں ہیں جن پر مسلسل لکھا جاتا رہا ہے اور جب تک علم کی محفلیں گرم رہیں گی کتاب اللہ وسنت رسول اللہ کے زمزمے کائنات میں بلند رہیں گے یہ سلسلہ بھی جاری رہے گا ان شاء اللہ! اہلِ تحقیق کا فیصلہ ہے کہ صفِ شعراء میں ڈاکٹر محمد اقبالؔ پر ''اقبالیات'' کے عنوان کے تحت جتنا بھی لکھا جاچکا ہے اس کا عشر عشیر بھی کسی دوسرے کے حصے میں نہیں آیا، بلاشبہ پوری جماعت دیوبند میں جتنا علامہ کشمیریؒ کی ذاتِ گرامی علوم انوری، فکر انوری، تحقیقات انوری پر لکھا جاچکا ہے اتنا کسی دوسرے پر نہیں، اور ہنوز یہ سلسلہ جاری ہے، اور یہ بھی امر واقعہ ہے کہ علامہ کشمیری کے علوم کا ابھی ۲۵ رفیصد حصہ ہی سامنے لایا جاسکا ہے بھلا وہ باکمال شخصیت جس کے بارے اس کے تلامذہ کا یہ متفقہ فیصلہ ہو کہ ''اسلام کے آخری پانچ سو سال کے علماء کا علم اگر جمع کرلیا جائے تو انور شاہ کے علم کی زکوۃ بھی ادا نہیں ہوگی'' کیسے ممکن تھا کہ ان علوم کا احاطہ کیا جاسکے اگرچہ اس میں بھی کوئی

شک نہیں کہ علامہؒ کے آفتاب و ماہتاب تلامذہ نے ان کے علوم کو سمیٹنے کی سعی مشکور کی ہے۔ حضرت مولانا سید بدر عالم صاحب میرٹھی نے ''فیض الباری'' میں محدث عصر حضرت علامہ مولانا سید یوسف بنوریؒ نے ''معارف السنن'' میں محقق عصر حضرت مولانا سید احمد رضا صاحب بجنوریؒ نے ''انوار الباری'' میں حضرت مولانا صدیق صاحب نے ''انوار المحمود'' میں، حضرت مولانا چراغ صاحبؒ نے ''العرف الشذی'' میں علوم انوری کے لعل و گہر پیش کیے ہیں، اس کے باوجود ان سب حضرات کی مساعی ۲۵ رفیصد کے ذیل ہی میں آتی ہیں کاش کہ ان حضرات کا سلسلہ حیات کچھ اور طویل ہوتا اور تشنہ گان علوم نبوت کو علامہ کشمیری کے علوم و معارف کے بحر مواج سے سیراب کرتے۔

علامہؒ کے جلیل الشان شاگرد حضرت مولانا ادریس صاحب کاندھلویؒ صاحب التعلیق الصبیح رقم طراز ہیں کہ:

''علامہ کے علوم کی شان دکھانا تو ممکن نہیں البتہ کچھ سنانا ممکن ہے'' پھر مولانا کاندھلویؒ نے علامہ کے درس حدیث کی ۱۰ ر خصوصیات و امتیازات شمار کرائے ہیں جو بلاشبہ علامہ کا ہی حصہ ہیں، اور یہ وہ ممیزات ہیں جس نے آپکے درس حدیث کو ہندوستان میں خصوصی شان و امتیاز کا مالک بنا دیا درس حدیث میں آپ مرادِ حدیث نبوی، قواعدِ عربیت و بلاغت، قرآن کریم سے حدیث نبوی کے مآخذ کی تعیین اور اسی ذیل میں مشکلاتِ قرآن کا حل، حسب ضرورت رجال پر گفتگو، بالخصوص ان رواۃ پر کلام فرماتے جو محدثین کے یہاں مختلف فیہ ہیں، اقوال محدثین نقل فرما کر اپنی جانب سے ایک قول فیصل بتلا دیتے، فقہ الحدیث پر کلام، ائمہ اربعہ کے مذاہب کا بیان اور ان کے ان دلائل کا جو ان مذاہب کے فقہاء کے نزدیک سب سے زیادہ قوی ہوتے پھر ان کا شافی جواب اور امام اعظمؒ کے مسلک کو ترجیح، نقل مذاہب میں قدماء کی نقول پیش فرماتے اور ان کو متاخرین کی نقول پر مقدم رکھتے۔ ائمہ اجتہاد کے اصل اقوال پہلے نقل کرتے پھر مشائخ کے اقوال ذکر فرماتے مسائل خلافیہ میں تفصیل کے بعد یہ بھی بتلا دیتے تھے کہ

اس مسئلہ میں میری رائے یہ ہے گویا کہ وہ ایک قسم کا فیصلہ ہوتا جو طلبہ کے لیے موجبِ طمانیت ہوتا درس کی تقریر موجز و مختصر مگر نہایت جامع ہوتی تھی جس سے کما حقہ ذی علم مستفید ہو سکتے تھے جیسا کے شیخ الاسلام علامہ محدث علی یمنی جو صحیحین کے حافظ تھے تشریف لائے اور مختلف جگہوں پر گھومتے ہوئے دیوبند تشریف فرما ہوئے، ان کی خواہش پر طلبہ حضرت شاہ صاحب کے درس بخاری میں موصوف کو لے گئے شاہ صاحب نے بھی علامہ کی رعایت سے عربی میں درس دیا اور یہ سلسلہ چند ایام جاری رہا، ایک روز دورانِ درس ہی محدث علی حنبلی شاہ صاحب کے سامنے کھڑے ہو گئے اور عرض کیا کہ ''حضرت کچھ نیچے اتر کر کلام کیجئے، آپ جو مضامین بیان کر رہے ہیں وہ میری ہی گرفت سے باہر ہیں یہ غریب طلباء تو کیا سمجھیں گے''۔

شاہ صاحب نے فرمایا'' بھائی کوئی کہاں تک اترے؟ اس سے نیچے اتر کر میرے لیے کلام کرنا ممکن نہیں، یہی وجہ ہے کہ ان کی درسی تقاریر اور تصانیف میں گذشتہ پانچ سو سال کے علماء کے حوالے شاذ و نادر ہی ملیں گے، شیخ عبدالحق صاحب محدث دہلویؒ اور حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی آراء بھی خال خال ہی پیش کرتے ہیں۔ اس بڑھ کر ایجاز و اختصار ان کی تصانیف میں ہے، بقول حضرت مولانا انظر شاہ صاحب (فرزند علامہ کشمیری) ''کہ مرحوم کی درسی تقاریر و تصانیف کو دیکھ کر معلوم ہوتا ہے کہ وہ طلبہ اور علماء ہر ایک کو انور شاہ ہی سمجھتے کہ اس قدر موجز و مختصر کلام فرمایا'' بسا اوقات کسی مسئلہ سے متعلق صرف اشارے کر جاتے ہیں حقیقی استفادہ و لطف وہ ہی لے سکتے ہیں جن کی مسئلہ کے سیاق و سباق اطراف و جوانب پر گہری نظر ہو، مولانا محمد منظور نعمانی صاحبؒ ''حیات انور میں رقم طراز ہیں کہ خود ایک بار علامہ کشمیریؒ نے فرمایا:

''بعض اوقات بہت نیچے اتر کر بات کرتا ہوں تب بھی لوگ نہیں سمجھتے''۔

(حیات انور: ص:۱۵۵)

بلاشبہ حضرت علامہ کشمیری کے علوم کی نشرواشاعت اور چاردانگ عالم میں ان کی شہرت ومقبولیت میں علامہ کے ''درسی امالی'' کو خاصا دخل ہے، اس لیے کہ علامہ کی اپنی تصانیف کا علمی معیار اس قدر بلند وبالا ہے کہ ان سے استفادہ کے لیے علامہ جیسی ہی ہمہ جہت قابلیت اور جملہ علوم پر گرفت نیز پختہ ذوق درکار ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کے باصلاحیت تلامذہ نے اپنے جلیل استاذ کے ایک ایک لفظ کو قلم بند کیا ان کی ایک ایک تحقیق، اقوال، تفردات، وافادات، محفوظ کیے، پھر ان کی اشاعت کا اہم اور سنگلاخ مرحلہ بھی طے کیا، ''فیض الباری'' ''انوار الباری'' ''العرف الشذی'' ''انوار المحمود'' ''معارف السنن'' ''نطق انور'' ''ملفوظات محدث کشمیری'' اسی سلسلہ کی کڑیاں ہیں، اوراب اس میں ایک اور حسین اضافہ ''نوادرات کشمیری'' آپ کے ہاتھوں میں ہے، جس کے مرتب علامہ کے فرزند اصغر اور علمی جانشین حضرت مولانا سید محمد انظر شاہ صاحب کشمیری ہیں، علامہ کشمیری کے تلامذہ ہی کی طرح صاحبزادگان (مولانا ازہر شاہ صاحب قیصرؒ، مولانا انظر شاہ صاحب مدظلہ) نے بھی اپنے عظیم والد کے علوم کی نشرواشاعت میں بھرپور حصہ لیا۔

اوّل الذکر نے نہ صرف یہ کہ اپنے قلم سے علامہ کی خدمت کی بلکہ سینکڑوں اہل قلم کو اس جانب متوجہ کیا اور کام لیا، مؤخر الذکر نے تقریر کا میدان ہو یا تدریس کا، تحریر کی جولانگاہ ہو یا نگارشات کا چمن ہر جگہ علامہ کے علوم کو اپنے خوب صورت البیلے اور سہل انداز میں پیش کیا، مرتب مدظلہ نے علامہ کی ضخیم وبسیط سوانح حیات ''نقش دوام'' لکھ کر ہر طبقے سے دادِ تحسین حاصل کی۔ جو صرف ایک سوانح حیات ہی نہیں بلکہ سینکڑوں شخصیات کا تعارف ہے اور تعارف ہی نہیں بلکہ کہا جاسکتا ہے کہ شاہ صاحب نے اپنے سحر انگیز قلم سے ان شخصیات کے خاکوں میں روح پھونک دی، قاری کو محسوس ہوتا ہے کہ ع

وہ آئے بھی گئے بھی نظر میں اب تک سمارہے ہیں

یہ چل رہے ہیں وہ پھر رہے ہیں یہ آرہے وہ جارہے ہیں

نگارش کی لطافت، قلم کی شادابی، مضامین کی کشش، واقعات کا تسلسل، از اول تا آخر قاری کو اسیر بنائے رکھتا ہے۔ بلاشبہ اردو ادب وانشاء میں ان کا اپنا اسلوب ہے اپنا طرز ہے جس کی بناء پر معاصرین اہل قلم میں ممتاز و منفرد مقام کے مالک ہیں، شاہ صاحب مدظلہ کے قلم نے خشک علمی، تحقیقی اور مذہبی موضوعات کو شگفتہ اور شاداب بنادیا ان کا یہ رنگ ''تقریر شاہی بر تفسیر بیضاوی'' ''تفسیر مدارک'' وغیرہ میں نمایاں ہے اور اب یہ تازہ تصنیف جس میں علوم علامہ کشمیریؒ کے جن کو عمر بھر یہ شکوہ رہا کہ ''مولوی صاحب کوئی کہاں تک اتر کر بات کرے'' یا ''مولوی صاحب آج تک ہمیں کوئی صحیح مخاطب نہیں ملا، اور یہ بھی کہ ''مولوی صاحب کوئی صاحب سواد نہیں ملا'' پھر عبقری شخصیات کی قیل وقال فنون کی باریکیاں اور خشک مباحث کی بنجر زمین، مگر یہاں بھی شاہ صاحب کا قلم گل فشاں، حسین وجاذب چمن بندی سے قاری کو مسحور کردیتا ہے۔

اسی کے ساتھ ان کا خاص وصف سہل انگاری، وتسہیل ہے پر پیچ مسائل ژولیدہ موضوعات فلسفیانہ موشگافیاں، منطقی بھول بھلیاں فقہی بحثیں، محدثانہ گفتگو، مفسرانہ نکتہ آفرینیاں، نحوی وصرفی وکلامی مغلقات کو انتہائی سہل انداز میں پیش کرتے ہیں، علامہ کشمیری کی ایک مختصر تقریر کی تسہیل ان کے قلم سے طبع ہوکر شائع ہوچکی ہے۔

''نوادرات کشمیری'' میں بھی یہ تمام خوبیاں اپنی بھرپور رعنائیوں کے ساتھ جلوہ گر ہیں، بلاشبہ یہ دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ اردو ترجمہ وترجمانی جس میں زبان کی شیرینی الفاظ کی چاشنی مضامین کا بانکپن، افکار کی ندرت، خیالات کی نزہت کو باقی رکھا گیا ہو اور ہر جہت ہر پہلو سے بھرپور انصاف کیا گیا ہو اور یہ محسوس ہو کہ ہم ترجمہ نہیں بلکہ مستقل ایک تصنیف کا مطالعہ کررہے ہیں، یہ خوبی وقدرت ان کے قلم کا ادنیٰ کرشمہ ہے۔

علامہ کے نادر ونایاب علوم کی اشاعت، ترجمہ وتسہیل کے لیے شاہ صاحب نے ''**جامعة الامام انور**'' (قدیم نام معہد الانور) دیوبند میں تقریباً دس سال

پہلے قائم کیا جس کے بنیادی مقاصد میں علوم اسلامی کی تعلیم کے ساتھ جدید عصری علوم سے طلباء کوآراستہ کرنا فرقہائے باطلہ کی لٹریچر کے ذریعہ تردید، علامہ کشمیریؒ کے علوم وتصانیف کی طباعت واشاعت تحقیقات وریسرچ، اور ایسے افراد کی تیاری جو عصری فتنوں اور چیلنجوں کا مقابلہ تقریر، تحریر، تبلیغ ودعوت کے ذریعہ بخوبی کرسکیں، مؤسس کی نیک نیتی خداوند تعالیٰ کا فضل وکرم کہ مختصر مدت میں یہ ادارہ تعلیمی میدان میں اپنا ایک منفرد مقام بناچکا ہے اور اپنے اہداف ومقاصد کو حضرت شاہ صاحب کی نگرانی میں حاصل کرنے میں سرگرم عمل ہے "نوادرات" **جامعة الامام انور** کی ۱۹/انیسویں علمی، تحقیقی پیش کش ہے فللّٰہ الحمد و المنة۔

خداتعالیٰ حضرت شاہ صاحب کی عمر میں برکت اور صحت میں استحکام عنایت فرمائے اور **جامعة الامام انور** کی خدمات کوقبول فرمائے۔آمین۔

راقم السطور کی انتہائی سعادت اور خوش بختی ہے کہ دادا (حضرت علامہ کشمیریؒ) کی خدمت والد محترم (حضرت شاہ صاحب مدظلہ) کی وساطت سے کرنے موقع ملا۔ان نوادرات کی تسوید وتبییض نظر ثانی و پروف ریڈنگ نیز علامہ کشمیری کے درس میں زیر گفتگو آنی والی شخصیات کے تراجم ومختصر حالات حواشی میں احقر ہی کی حقیر کوشش ہے اگرچہ یہ نوادرات غیر معمولی تاخیر تقریباً ۱۱/سال بعد طبع ہوکر منظر عام پر آرہے ہیں۔اس تاخیر کی متعدد وجوہات ہیں جن کا ذکر اب لایعنی اور تطویل کا باعث ہوگا۔حق تعالیٰ یہ ہیچ پوچ خدمت اپنے فضل وکرم سے قبول کرے اور علوم انوری کی خدمت کی مزید توفیق ارزانی ہو۔آمین بجاہ سید المرسلین۔

سید احمد خضر شاہ مسعودی کشمیری

۱۴۲۷/۲/۲۵ھ

﴿۱﴾ فرمایا: کہ حاکم[1] صاحب "مستدرک" نے بخاری الامام، کی قبولِ روایت میں یہ شرائط بیان کیں کہ "صحابی" سے روایت کرنے والے دو یا اس سے زائد ہوں، اور "تابعی" سے روایت کرنے والے کم ازکم دو ثقہ ہوں۔ "میں کہتا ہوں": حاکم کی اس بات کی خود "بخاری شریف" تردید کرتی ہے، ہاں ایسا بیشتر بخاری نے کیا ہے، لیکن اس کا اہتمام پوری کتاب میں نہیں کرسکے۔ بخاری معروف راوی کی روایت لیتے ہیں، اگر کسی صحابی سے ایک بھی معروف روایت کررہا ہوتو اسے کافی سمجھتے ہیں۔

﴿۲﴾ فرمایا: کہ راوی حدیث کی ثقاہت یا عدمِ ثقاہت کبھی خود ہوتی ہے اور کبھی کسی متعین شیخ کی وجہ سے چنانچہ میں نے دیکھا کہ راوی خود ثقہ ہے لیکن شیخ "ضعیف" ہیں۔مثلاً "سفیان[2]" خود بڑے ثقہ ہیں لیکن زہری[3] سے ان کی روایتیں ضعیف۔

---

[1] حاکم۔ حافظ ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ بن محمد حمدویہ بن نعیم الضبی معروف بہ حاکم م۔ ۴۰۵ھ مشہور محدث ہیں۔ آپ کی "مستدرک" اور "معرفۃ علوم الحدیث" زیادہ مشہور ومفید ہیں۔ آپ کی تصانیف ڈیڑھ ہزار جزو کے قریب ہیں عہدہ قضا پر فائز تھے، اس لیے "حاکم" نام پڑ گیا تھا۔ علامہ ذہبیؒ نے تاریخ میں لکھا ہے، "آپ کی مستدرک میں بقدر نصف وہ احادیث ہیں جو شیخین یا کسی ایک کی شرط پر ہیں اور چوتھائی وہ ہیں کہ انکی اسناد درست ہیں، اگرچہ شرط مذکور نہیں باقی ایک ربع ضعیف ومنکر بلکہ موضوع ہیں میں نے تلخیص میں اس پر مطلع کردیا ہے"۔ اسی وجہ سے علماء حدیث نے لکھا ہے کہ "حاکم کی مستدرک" پر تلخیص ذہبیؒ دیکھے بغیر اعتماد نہ کرنا چاہیے۔ واللہ اعلم۔

[2] امام سفیان بن سعید بن مسروق ثوریؒ ولادت ۹۷ھ م ۱۶۱ھ رواۃ صحاح ستہ میں سے مشہور امام حدیث، عابد وزاہد تھے امام شعبہؒ، امام ابن عیینہؒ، ابوعاصمؒ اور سید الحفاظ ابن معین وغیرہ جیسے اکابر نے "امیر المؤمنین فی الحدیث" کے لقب سے یاد کیا ہے"۔

[3] امام سعد بن ابراہیم زہریؒ م ۱۲۵ھ رواۃ صحاح ستہ میں سے مجمع علیہ ثقہ، صدوق کثیر الحدیث تھے۔

ہیں۔ زہری کی روایات ان کے پاس تھیں اوران سے خود لی تھیں، لیکن جب اپنے وطن لوٹ رہے تھے، تو راستہ میں شدید آندھی کی بناء پر کاپیاں اڑ گئیں، پھر سفیان نے اپنے حافظہ پراعتماد کرتے ہوئے ان روایات کو لکھا تو خلط ملط ہوگیا میں کہتا ہوں کہ بخاریؒ کی قبول روایت کی شرائط کے بیان میں ایک تو بخاریؒ کی جلالتِ قدر ملحوظ رکھی گئی، نیز ان کے تبحر کی رعایت کی گئی۔اس لیے شرائط کو سخت کردیا گیا، مگر میرا خیال ہے کہ اگر کسی روایت پر جلیل القدر ''محدثین'' اور ارباب جرح وتعدیل کو اشکال نہیں تو اس روایت کو بخاریؒ کی شرائط کے مطابق کہا جاسکتا ہے ایسی کڑی شرائط کا نتیجہ حدیث کے اہم ذخیرہ سے محرومی کا باعث ہوگا اور مسائل کے استخراج کے لیے معدن باقی نہیں رہے گا جن فقہاء نے حدیث مرسل کو قبول کرنے میں تامل کیا وہ پریشانی میں مبتلا ہیں۔ یادرکھنا چاہیے غیرضروری کڑی شرائط کا نتیجہ دین کے بہت بڑے حصہ سے محرومی کا باعث ہے۔

اسے خوب سمجھ لو، ابن ہمامؒ[1] نے بعض احادیث کو اسی نقطہ نظر سے ''علی شرط الشیخین'' کہا۔اور میں سمجھتا ہوں کہ ان کا یہ عمل ٹھیک ہے۔ابن ہمامؒ نے اپنے اس اقدام کو ''احمد بن منیعؒ[2]'' کے حوالے سے مستند کیا لیکن ابن حجر عسقلانیؒ[3] نے لکھا کہ

[1] شیخ کمال الدین بن الہمام محمد بن عبدالواحد بن عبدالحمید حنفیؒ م ۸۶۱ھ امام عصر، علامہ دوراں، محدث علام، فقیہ لاکلام، جامع اصول وفروع، اصولی، مفسر، کلامی نحوی، منطقی تھے۔ بحرالرائق میں ابن نجیم نے آپکو اہل ترجیح میں لکھا ہے اور بعض دوسرے علماء نے اہل اجتہاد سے شمار کیا ہے اور یہ ہی رائے قوی ہے جس کی شاہد آپکی تصانیف وتالیفات ہیں مشہور تصانیف میں فتح القدیر، شرح ہدایہ نہایت محققانہ بےنظیر کتاب ہے، اور اصول فقہ میں ''التحریر'' بھی لاجواب ہے۔

[2] حافظ احمد ابن منیع ابوجعفر البغوی الاصمؒ ولادت ۱۶۰ھ م ۲۴۴ھ حدیث وفقہ میں امام ابویوسفؒ کے تلمیذ خاص ہیں اور آپ سے تمام ارباب صحاح نے روایت کی ہے محدث خلیلی نے کہا کہ آپ علم میں امام احمد اور انکے اقران کے برابر ہیں ۴۰ رسال تک ہر تیسرے روز ختم قران کا معمول رہا۔ آپ کی سند مشہور ہے جسکو آپ کے نامور شاگرد اسحاق ابن ابراہیم بن جمیل نے روایت کیا ہے۔

[3] حافظ شہاب الدین بن ابوالفضل احمد بن علی بن محمد بن محمد بن علی بن احمد شافعی ولادت ۷۷۳ھ م ۸۵۲ھ مشہور حافظ الدنیا ابن حجر عسقلانی۔ والد ماجد کا صغر سن ہی میں انتقال ہوگیا تھا۔ بڑے ہوکر قران مجید حفظ کیا، پہلے ☜

مسند ''احمد بن منیع'' میں ایسی کوئی وضاحت نہیں حافظ الدنیا کے اس تبصرے پر میں پریشان ہوگیا لیکن خود حافظ نے ایک جگہ تصریح کی کہ مسند احمد بن منیع کے بہت سے اجزاء ضائع ہوگئے، اب مجھے اطمینان ہوا کہ ابن ہمامؒ کا حوالہ انہی غائب اجزاء سے ہوگا؛ خدا، حافظ کو اس تضاد بیانی پر معاف فرمائے۔

یہ بھی واضح رہے کہ میں رجال کے سلسلے میں زیادہ کدوکاوش کا قائل نہیں، عموماً دیکھنے میں آیا کہ ایک راوی سے ہم مسلکی ہے اس کی تعدیل کردی وہی راوی مخالفین کے پنجے میں پھنس گیا تو اس پر جرح ہوگئی رجال کے مشہور مصنفین کی کتابیں دس دس بیس بیس روپیوں میں بازار میں مل جاتی ہیں، علماء سمجھتے ہیں کہ بڑا مستند ذخیرہ ہے اور میرے نزدیک غیراہم ہیں۔ میں تو صرف تعین اور رفع ابہام کو کافی گردانتا ہوں چوں کہ ایک نام کے کئی کئی راوی ہوتے ہیں۔

﴿۳﴾ فرمایا: کہ ذہبیؒ[1] نے ''مستدرک حاکم'' پرتنقید کرتے ہوئے کہا کہ کوئی شخص حاکم کی تصحیح پراطمینان نہ کرے، تاوقتیکہ میری تنقید نہ دیکھ لے میں کہتا ہوں ذہبیؒ کی یہ بات بے محل ہے۔چوں کہ حاکم کے حفظ واتقان پر بھرپور اعتماد کیا گیا ہے۔بعض محدثین نے لکھا کہ ''مستدرک'' میں کوئی حدیث ''صحیح'' نہیں ہے، روافض نے اس میں الحاق کردیا، اس لیے وہ غیرمعتبر ہے، یہ قطعاً غلط ہے۔مستدرک کا نصف حصہ ''صحیح'' احادیث ہیں، باقی

☜ شعروشاعری سے دلچسپی رہی پھر حدیث کی طرف متوجہ ہوئے، مصر اور باہر کے علماء عصر سے بھرپور استفادہ کیا سراج بلقینی، حافظ ابن الملقن، حافظ عراقی، حافظ نورالدین ہیثمی وغیرہ سے حدیث حاصل کی۔ بعض علماء نے لکھا ہے کہ آپ فطری شاعر، کسبی محدث اور بےتکلف فقیہ تھے، معرفت رجال معرفت عالی ونازل اور علم علل الحدیث میں درجہ کمال پر تھے۔ آپ کے علم وفضل سے دنیائے علم کو گرانقدر فوائد ومنافع حاصل ہوئے، فرحمۃ اللہ رحمۃً واسعۃً۔

[1] حافظ ابوعبداللہ شمس الدین محمد بن احمد ذہبی شافعیؒ م ۷۴۸ھ۔ نہایت ہی مشہور ومعروف حافظ حدیث اور بلند پایہ مورخ تھے۔ آپ ہی نے تہذیب الکمال مزی کی تلخیص کرکے تذہیب التہذیب اور کاشف ترتیب دیں۔ اور حفاظ حدیث کو ''تذکرۃ الحفاظ'' میں بہ ترتیب طبقات جمع کیا، اسی طرح ''سیر اعلام النبلاء'' وغیرہ اہم کتابیں لکھیں اور علمی دنیا کو اپنی تصانیف سے گرانقدر فائدہ پہونچایا۔ رحمۃ اللہ۔

"حسن" دوسو ایسی ہیں جن پر عمل نہ کیا جائے۔ کچھ انتہائی "ضعیف وموضوعات" ہیں مگر میں خود اس کی وجہ سمجھنے سے قاصر ہوں، کہ "حاکم" نے "مستدرک" میں موضوعات کو کیوں لیا جو جوابات حاکم کے عذر کے لیے بعض محدثین نے دئے، وہ مہمل ہیں، ایک عجیب لطیفہ یہ بھی ہے کہ میری تحقیق میں حاکم کی بعض روایتوں میں اوپر کے رواۃ بخاریؒ کی شرائط کے مطابق ہیں، اور نیچے سند میں کذاب اور وضاع بھی ہیں۔

اس کے باوجود حاکم کہہ دیتے ہیں کہ یہ روایت بخاریؒ کی شرائط کے مطابق ہے۔ میں متردد رہا، پھر غور وفکر کے بعد واضح ہوا کہ وہ سند کے ایک ٹکڑے پر "علی شرط الشیخ" کا حکم لگاتے ہیں۔ ان کی اپنی اصطلاح ہے، ورنہ تو حکم مجموعہ اسناد پر ہوتا ہے

﴿۴﴾ فرمایا: کہ بخاریؒ سے ان کی زندگی میں نوے ہزار تلامذہ نے بخاری شریف پڑھی تھی "اسماعیلی[1]" نے جو "مستخرجات" لکھے ہیں اس کا دیباچہ بہترین انشاء کا آئینہ دار ہے۔ ایک رافضی کا مقولہ میری نظر سے گذرا کہ "شائقین عربیت کے لیے "قرآن کریم" "بخاری شریف" اور "ہدایہ" کا مطالعہ ضروری ہے، میں کہتا ہوں کہ یہ بالکل صحیح ہے، مصنف ہدایہؒ جب گفتگو کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ کوئی شہنشاہ کلام کر رہا ہے ابن ہمام کی اصول پر اچھی نظر ہے لیکن ہدایہ کی شرح میں صاحب ہدایہ کے سامنے کچھ نظر نہیں آتے۔ ابن اثیر[2] اور مصنفِ "مقامات بدیع[3]" کو بھی ادیب مانتا ہوں، لیکن

---

[1] شیخ ابوبکر احمد بن ابراہیم بن اسماعیل بن العباس الاسماعیلی ولادت ۲۷۷ھ م ۳۷۱ھ شہر جرجان میں اپنے وقت کے امام ثقہ و حدیث تھے آپکی صحیح اسماعیلی مستخرج بر صحیح بخاری مشہور ہے اس کی علاوہ مسند کبیر، اور ایک معجم بھی آپکی ہے۔ بعض محدثین نے لکھا ہے کہ "اسماعیلی کو درجہ اجتہاد حاصل تھا" اور حافظ بھی بے نظیر تھا۔ رحمہ اللہ تعالیٰ۔

[2] ابن الاثیر الکاتب :نصر اللہ بن محمد بن محمد بن عبدالکریم الشیبانی الجزری ابوالفتح ضیاء الدین المعروف بابن الاثیر الکاتب: وزیر، من العلماء الکتاب المترسلین، ولد فی جزیرة ابن عمر وتعلم بالموصل حیث نشا اخواه المؤرخ (علی) والمحدث (المبارک) واتصل بخدمة السلطان صلاح الدین– کان قویّ الحافظة. ولد ۵۵۸ھ مات ببغداد ۶۳۷ھ ومن تالیفه: المثل السائر فی ادب الکاتب و الشاعر، والبرهان فی علم البیان وغیر هم۔(الاعلام:۸/۳۱)

[3] صاحب مقامات بدیع: احمد بن الحسین بن یحییٰ الهمذانی، ابو الفضل:أحد أئمة ☞

حریری[1] کی میرے نزدیک کوئی حیثیت نہیں، وہ صرف "وقائع" نگار ہیں۔ بلکہ بہترین کتاب اس موضوع پر صاحبِ روح المعانی نے لکھی ہے جس کا نام مقامات خیالی رکھا، غیر مطبوعہ ہے میں نے مخطوطہ کا مطالعہ کیا۔ واضح کہتا ہوں کہ حریری ان کے گرد پا کو بھی نہیں پہنچا حریری سے تو زیادہ بہتر مقامات بدیع ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ حریری کے یہاں آورد ہی آورد ہے۔ آمد کا نام ونشان نہیں، یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ جامی کہ باوجود اس کے ذکائے مفرط رکھتے ہیں لیکن کلام میں آورد ہے جب کہ شیخ سعدیؒ کے یہاں آمد اور بے ساختگی، صاحب روح المعانی کے یہاں آمد ہے۔ مقامات حریری کی تصنیف کے بعد خلفاء عباسیہ میں سے کسی نے ان کو بلایا، اور ایک مضمون لکھنے کی فرمائش کی، اس پر وہ صرف اپنی داڑھی کھجلاتے رہے اور فرمائشی مضمون کی ایک سطر بھی نہیں لکھ سکے۔

﴿۵﴾ فرمایا: کہ بخاری کے تین نسخے احناف سے منقول ہیں (۱) ابراہیم[2] ابن معقلؒ النسفی الحنفی، یہ بخاری کے براہ راست شاگرد ہیں (۲) حماد ابن شاکر[3] (۳) حافظ

☞ الکتاب. له مقامات، اخذ الحریری، أسلوب مقاماته عنها. و کان شاعراً. ولد فی همذان ۳۵۸ھ-۹۶۹م۔ و کان قوی الحافظة یضرب المثل بحفظه، ویذکر ان أکثر "مقاماته" ارتجال. ووفاته فی هراة مسموماً:۳۹۸ھ-۱۰۰۸م (الاعلام:۱/۱۱۵)

[1] الحریری: القاسم بن علی بن محمد بن عثمان ابومحمد الحریری البصری:الادیب الکبیر، صاحب "المقامات الحریریة" ونسبته الی عمل الحریر اوبعیه، مولده بالمشان (بلیدة فوق البصرة) ووفاته بالبصرة. ولد:۴۴۶ھ-۱۰۵۴م۔ وتوفی:۵۱۶ھ-۱۱۲۲م (الاعلام:۵/۱۷۷)

[2] حافظ ابراہیم بن معقل بن الحجاج ابو اسحاق النسفی الحنفی م ۲۹۵ھ بہت بڑے حافظ حدیث، نامور مصنف اور جلیل القدر فقیہ حنفی تھے۔ اختلاف مذاہب کی گہری بصیرت رکھتے تھے۔ آپکی مشہور تصانیف "المسند الکبیر" اور "التفسیر" ہیں۔ ایک بڑا امتیاز آپ کا یہ ہے کہ صحیح بخاری کی روایت کا سلسلہ جن چار کبار محدثین (تلامذہ کا امام بخاری) سے چلا، ان میں سے ایک آپ ہیں۔

[3] شیخ حماد بن شاکر النسفی حنفیؒ م:۳۱۱ھ یہ [illegible] شہور راوی صحیح بخاری ہیں جن سے کتاب مذکور کی روایت کا سلسلہ چلا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں بج[illegible]ے نسفی کے نسوی لکھا ہے جو غلط ہے اور وفات ۲۹۰ھ لکھی ہے یہ بھی غلط ہے۔ علامہ کوثری نے حافظ ابن نقطہ کی "التقلید" کے حوالے سے سنہ وفات ۳۱۱ھ لکھا ہے۔

شمس الدین صغانیؒ۔ یہ صغانی اصلاً خراسانی ہیں، لاہور میں مقیم رہے پھر بغداد چلے گئے وہیں پر ان کی وفات ہوئی ساتویں صدی ہجری کے عالم ہیں لغت میں ''محکم'' اور ''لباب'' انہی کی تصانیف ہیں ''قاموس'' کا ماخذ یہی دو کتب ہیں۔ صغانیؒ کا نسخہ میرے نزدیک سب سے معتبر ہے۔ انہوں نے تصریح کی ہے کہ ان کا نسخہ بخاری کے خود پڑھائے ہوئے نسخے سے نقل کیا گیا ہے مگر حافظ ابن حجرؒ احناف کو کوئی فضیلت نہیں دینا چاہتے، حافظ حدیث میں پہاڑ ہیں، اگر کسی پر گر جائیں تو وہ ڈھے ہی جائے، لیکن فقہ میں درک نہیں رکھتے، میں نے ان کی نقول کی بھی غلطیاں پکڑی ہیں، رہے نوویؒ تو میں انھیں سطحی النظر عالم سمجھتا ہوں، احناف کے مذہب کو جانتے نہیں اور غلط اقوال ان کی طرف منسوب کرتے ہیں حافظ ابن حجرؒ طحاوی کی بعض انتہائی علمی کاوشوں کو سمجھے نہیں اور سخت نکتہ چینی کر بیٹھے، میں نے ایسے مواقع کی نشان دہی کی ہے۔ اس لیے حافظؒ نے صغانیؒ کے نسخے کی اہمیت کو تسلیم نہیں کیا، میں یہ بھی کہتا ہوں کہ اس وقت قسطلانیؒ[1] کے نسخے پر اعتماد کرنا چاہیے چونکہ انھوں نے ''حافظ شرف الدینؒ یونینیؒ[2]'' کے نسخے پر اعتماد کیا۔ یہ یونینی فاضل روزگار تھے۔ بخاری کے متون احادیث پر اعراب ان کا لگایا ہوا ہے قسطلانیؒ نے لکھا ہے کہ انہیں ''یونینیؒ'' کا

[1] شیخ شہاب الدین احمد بن محمد بن ابی بکر قسطلانیؒ مصری شافعی م ۹۲۳ھ محدث کبیر واعظ بے نظیر تھے، آپ کی تصانیف میں سے ارشاد الساری الی شرح البخاری کی بڑی شہرت ہوئی جو حقیقت میں عمدۃ القاری وفتح الباری کا خلاصہ ہے۔ یہ قسطلانی کے نام سے بھی مشہور ہے۔ دوسری تصانیف میں الاسعاد فی مختصر الارشاد (شرح مذکور کا خلاصہ) شرح الشاطبیہ المواہب اللدنیہ بالمنح المحمدیہ (جس کی مشہور شرح علامہ زرقانی نے آٹھ ضخیم جلدوں میں کی ہے) لطائف الاشارات فی عشرات القراء ات اور الروض الزاھر وغیرہ ہیں۔

[2] الحافظ شرف الدین ابوالحسین علی بن محمد بن احمد الیونینی الحنبلی ولد ببعلبك فی حادی عشر رجب سنة وعشرین وست مائة. وقال ابن رجب سمع منه خلق من الحفاظ والائمة وأكثرعنه البرزالی والذهبی وتوفی لیلة الخمیس حادی عشر رمضان سنة احدی وسبع مائة ببعلبك وكان موته شهادة۔ (شذرات الذهب فی اخبار من ذهب: ۳/۶)

آدھا حصہ ملا تھا، باقی آدھا تیس سال بعد ملا ''قسطلانی'' کی شرح میں یہ ہی نسخہ متن کی حیثیت سے ہے۔

﴿۶﴾ فرمایا: کہ بخاری شریف کی شروح احناف نے بھی لکھی ہیں، حافظ قطب الدین حلبیؒ[1] اور حافظ علاؤ الدین مغلطائیؒ[2] نے بھی، مگر یہ دونوں نایاب ہیں۔ موجودہ وقت میں ابن حجر عسقلانیؒ الشافعی اور بدرِ عینی حنفیؒ[3] کی شروح بعد والوں کے لیے

[1] حافظ قطب الدین عبدالکریم بن عبدالنور بن منیر بن عبدالکریم حلبی حنفی م ۷۳۵ھ۔ امام عصر ومحدث کامل تھے۔ اکابر محدثین سے حدیث سنی اور بکثرت روایت کی یہاں تک کہ حفاظ ونقاد حدیث میں شمار ہوئے، بڑے مشہور مدارس میں درس حدیث دیا، اور خصوصی اوصاف میں اپنی کتابیں مستعار دینے میں وسیع الظرف تھے کتاب الاہتمام، تلخیص الالمام، شرح بخاری شریف ۲۰ جلد، شرح سیرۃ عبدالغنی اور ''القدح المعلی فی الکلام علی بعض احادیث المحلی'' تصنیف فرمائیں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ۔

[2] حافظ علاء الدین مغلطائی (بکجری) بن قلیج بن عبداللہ ترکی مصری حنفیؒ (ولادت ۶۸۹ھ۔ متوفی ۷۶۲ھ) اپنے زمانہ کے معروف ومشہور امام حدیث اور اس کے فنون کے حافظ وعارف کامل تھے، علم فقہ، انساب وغیرہ میں علامۂ زماں محقق ومدقق صاحب تصانیف کثیرہ تھے۔ منقول ہے کہ ایک سو سے زیادہ کتابیں آپ نے تصنیف کی ہے جن میں سے تلویح شرح بخاری، شرح ابن ماجہ، شرح ابی داؤد، اور الزہر الباسم فی السیرۃ النبویہ سے مشہور ہے۔ ابن حجر نے درر کامنہ میں لکھا ہے کہ آپ نے ذیل تہذیب الکمال بھی لکھا تھا جو اصل تہذیب الکمال کے برابر تھا پھر اس کو دو جلدوں میں مختصر کیا پھر ایک جلد میں مختصر کیا اور اس میں صرف حافظ مزی پر اعتراضات باقی رکھے لیکن اکثر اعتراضات حافظ مزی پر صحیح طور پر وارد نہیں ہوئے (رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ)

[3] امام العلامہ الکبیر شیخ الحفاظ شیخ الاسلام بدرالدین عینی محمود بن احمد قاہری حنفیؒ (ولادت ۷۶۲ھ متوفی ۸۵۵ھ) اپنے زمانہ کے امام معقول ومنقول، عارف وکامل فروع واصول، مصنف تصنیفات جلیلہ، محدث محقق فقیہ مدقق، مورخ جلیل اور ادیب نبیل تھے، طلب علم کے لیے آپ نے دور دراز بلاد کے سفر کیے اور اکابر واعیان وقت سے علوم کی تحصیل وتکمیل کی۔ آپ نے جامعہ مویدیہ ''قاہرہ میں تقریباً ۴۰ رسال درس حدیث دیا ہے، آپ کے تلامذہ بے شمار ہیں۔ جن میں سے نمایاں چند یہ ہیں: المحقق کمال الدین ابن الہمام حنفی، حافظ قاسم بن قطلوبغا حنفی، حافظ سخاوی شافعی، حافظ ابن زریق محدث دیار شام وغیرہ۔ اسی طرح آپ کی تصانیف بھی بکثرت ہیں۔ (۱) عمدۃ القاری فی شرح صحیح البخاری (۲) نخب الافکار شرح معانی الآثار (۳) مبانی الاخبار فی شرح معانی الآثار (۴) مغانی الاخبار فی رجال معانی الآثار (۵) شرح سنن ابی داؤد (نامکمل ہے) (۶) تکمیل الاطراف (۷) کشف اللثام عن سیرۃ ابن ہشام (نامکمل ہے) (۸) بنایہ شرح ہدایہ (۹) الدرر الزاہرہ فی شرح البحار الزاخرہ فی المذاہب الاربعۃ للرہاوی (۱۰) غرر الافکار شرح درر البحار فی المذاہب الاربعۃ (۱۱) مستجمع شرح المجمع وغیرہ ان کی تعداد ۳۲ رتک پہنچتی ہے۔ فرحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

ماخذ بن گئیں ملا محمد یعقوب[۱] نے اپنی شرح (خیر الجاری) اور قسطلانی نے انھیں دونوں سے فائدہ اٹھایا ابن حجرؒ کی شرح ''فتح الباری'' فن حدیث پر گہری نظر، واضح بیان ربط مسلسل، اور مرادات کو منفصل بیان کرنے میں فائق ہے۔ عینیؒ، لغوی تحقیق، بسط وشرح، اکابر علماء کے اقوال نقل کرنے میں بہت آگے ہیں مگر کلام میں انتشار ہے ابن حجرؒ کی طرح مرتب ومربوط نہیں، لیکن یہ انتشار چار جلدوں تک ہے بعد میں سنبھل گئے۔

بدر عینیؒ نے بعض مواقع پر حافظ الدنیا ابن حجرؒ پر شدید تعقبات کئے ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تبحر میں وہ بھی کم نہیں۔ لیکن ''فن'' حافظ ابن حجرؒ ہی کے پاس ہے۔

﴿۷﴾ فرمایا: کہ ابن حجرؒ نے اپنی شرح کی تکمیل پر بڑی ضیافت کا اہتمام کیا اس میں کے قریب فخر روزگار علماء کے ساتھ سلطان وقت کو بھی مدعو کیا اور ''فتح الباری'' کا مقدمہ سب کو سنایا، حافظؒ کی اجازت سے شیخ بدرالدین عینیؒ کو ''فتح الباری'' ملی حافظؒ کی احناف پر چیرہ دستیوں کو دیکھ کر شیخ بدرالدین عینیؒ نے ''عمدۃ القاری'' لکھی جس میں احناف کا دفاع کیا اور حافظ ابن حجرؒ پر اعتراضات کئے جس کا ابن حجرؒ نے جواب ''انتقاض الاعتراض'' کے نام سے لکھا۔ میں نے اس کا ''مخطوطہ'' دیکھا ہے۔ بعض مواقع جوابات سے خالی ہیں، اس سے میں سمجھا کہ کوئی جواب بن نہیں پڑا جب کہ بعض جواب کامل ومکمل ہیں۔ عجیب بات ہے ''انتقاض الاعتراض'' کو مکمل نہیں کر سکے کہ وفات ہوگئی۔

﴿۸﴾ فرمایا: کہ قسطلانیؒ شارح بخاری، ابن حجرؒ کے شاگرد ہیں اور غالباً ابن ہمام سے بھی استفادہ کیا ہے، تینوں (ابن حجرؒ، ابن ہمام، بدرالدین عینیؒ) ہم عصر ہیں

[۱] الشیخ العالم المحدث ابو یوسف یعقوب البنانی اللاهوری، احد الرجال المشهورین فی الفقہ والحدیث ولد ونشأ بلاهور کان عالماً عارفاً جامعاً بین المعقول والمنقول من الفروع والاصول، ولی التدریس فی المدرسة الشاهجهانیة فانتفع به کثیر من الناس، ومن مصنفاته کتاب "الخیر الجاری فی شرح صحیح البخاری" و"کتاب المعلم فی شرح صحیح مسلم" وکتاب المصفیٰ شرح الموطا وغیرہ ذلک. توفی سنة ثمان وتسعین والف ببلدة دهلی.

اہل علم ''حدیث'' کی مشکلات میں ابن حجرؒ سے رجوع کرتے، اور ''فقہ واصول فقہ'' میں ابن ہمامؒ سے، مجھے یہ معلوم نہ ہوسکا کہ کیا ابن ہمامؒ نے مشافہۃً، ابن حجرؒ سے حدیث کی اجازت لی ہے، لیکن اپنی تصانیف میں ابن حجرؒ کو ''شیخ'' کہہ کر ان کا ذکر کرتے ہیں، اس سے میں سمجھتا ہوں کہ تحریری اجازت لی ہے۔

﴿۹﴾ فرمایا: کہ بخاریؒ ''ترجمۃ الابواب'' میں مجتہد ہیں، اس میں کوئی ان کی نقل نہیں کرسکا۔ گویا کہ وہی فاتح الابواب ہیں اور اس صنعت کے خاتم بھی۔ آیات قرآنی کو گہری آگہی کے ساتھ استعمال کرتے ہیں، آثار کو استعمال کرتے ہیں اور اگر یہ آثار ان کی منشاء پوری نہیں کرتے تو کچھ اپنی جانب سے اضافہ کرتے ہیں، بعض مواقع پر ان کی صحیح مراد پر اب تک رسائی نہیں ہوسکی، جو کچھ شارحین لکھتے ہیں وہ گمانات ہیں۔

''ابن تیمیہ[۱]'' کتاب الایمان میں اگر بخاری کے ترجمۃ الابواب پر کچھ لکھتے، تو

[۱] حافظ ابوالعباس تقی الدین احمد بن شہاب الدین عبدالحلیم بن مجدالدین بن تیمیہ حرانی حنبلی (ولادت ۶۶۱ھ متوفی ۷۲۸ھ) مشہور ومعروف جلیل القدر عالم متبحر، جامع معقول ومنقول حافظ حدیث امام وقت تھے۔ وسعت مطالعہ کثرت معلومات اور حفظ وذکاء میں بے مثل تھے نہایت جری حق گو اور مجاہد فی سبیل اللہ تھے آپ کے جد امجد مجدالدین بن تیمیہ م ۶۵۶ھ کی حدیث میں تالیف المنتقیٰ فی احادیث الاحکام بہت مشہور ہے جس کی شرح علامہ شوکانی نے م ۱۲۵۰ھ نیل الاوطار لکھی ہے جو آٹھ جلدوں میں ہے مصر سے چھپی ہے اور اس کا مختصر بھی ۲ جلدوں میں شائع ہوچکا ہے علامہ ابن تیمیہ کے شیوخ حدیث، اکابر ائمہ محدثین تھے جن میں سے ۴۴ مشائخ کا ذکر کتاب امام ابن تیمیہ مطبوعہ مدراس میں کیا گیا ہے۔ آپ کے اساتذہ حدیث میں محدثین احناف بھی تھے مثلاً شیخ ابوبکر بن عمر بن یونس مزی حنفی م ۵۹۳ھ قاضی القضاۃ شمس الدین ابومحمد عبداللہ بن شیخ شرف الدین اوزاعی حنفی م ۵۹۵ھ شیخ برہان الدین ابواسحٰق ابراہیم بن شیخ صفی الدین قرشی حنفی م ۵۹۹ھ اور شیخ زین الدین ابواسحاق ابراہیم بن احمد معروف بابن السدید انصاری حنفی م ۶۷۷ھ قابل ذکر ہیں۔ آپ کی تصانیف نہایت گرانقدر نافع، ومفید ہیں مشہور مطبوعہ تصانیف یہ ہیں: فتاوی ابن تیمیہ ۵ جلد، اقامة الدلیل علی بطلان التحلیل، الصارم المسلول علی شاتم الرسول الجواب الفصیح لمن بدل دین المسیح ۴ جلد، منهاج السنة النبویه فی نقض کلام الشیعه والقدریه ۴ جلد، درتعارض العقل والنقل (منہاج السنہ کے حاشیہ پر چھپی ہے) مجموعۃ الرسائل الکبریٰ ۲ جلد، مجموع الرسائل ۲ جلد، مجموعۃ الرسائل والمسائل ۵ جلد، الرد علی المنطقیین، اقتضاء الصراط المستقیم، کتاب النبوات، تلخیص کتاب الاستغاثه المعروف بالرد علی البکری (مسئلۂ استغاثہ میں شیخ نورالدین بکری کی تردید) مجموعة الرسائل المنیریة ۳ جلد، قاعدة جلیلة فی التوسل والوسیلة، مجموعۂ تفسیر علامہ ابن تیمیہ، ان کے علاوہ دوسرے بہت سے رسائل ☜

نایاب چیز ہاتھ لگ جاتی، یہ بھی عجیب بات ہے کہ ان ''فقہاء'' سے بخاریؒ خوب ناراض ہیں جنہوں نے ''قیاس'' کیا، حالانکہ بظاہر ان کے یہاں بھی قیاس ہے، میں اس پر غور کرتا رہا تو معلوم ہوا کہ وہ تنقیح مناط پر عمل کرتے ہیں جو قیاس سے علیحدہ چیز ہے۔

﴿۱۰﴾ فرمایا: کہ بخاریؒ جب فقہ میں ایک رجحان اختیار کرتے ہیں، تو اسی کی تائید میں حدیث لاتے ہیں، دوسرے فقہ کے دلائل کو قطعاً ذکر نہیں کرتے حالانکہ دوسرے فقہی مستدلات ان کے شرائط کے مطابق ہوتے ہیں، اور خود اس حدیث کی بخاری شریف میں تخریج کرتے ہیں، مگر کسی دوسرے موقعہ پر، جب انھیں اس حدیث سے ماخوذ اپنا کوئی اجتہاد مدلل کرنا ہوتا ہے، ابوداوٗد[1] اور ترمذی[2] ہر فقہ کے مستدلات ذکر کرتے ہیں۔

﴿۱۱﴾ فرمایا: کہ قرآن واحادیث کے باب میں کسی مسئلہ پر گفتگو کے دوران الفاظ وتعبیرات مؤدب اختیار کرنا چاہئیں، کیا خبر واحد سے قرآن پر زیادتی جائز ہے؟ اس پر گفتگو کرتے ہوئے اصول فقہ کی کتابوں میں عموماً یہ ملتا ہے کہ ہم قرآن پر عمل کرتے ہیں اور حدیث کو رڈ کرتے ہیں۔ جس کا مطلب تو یہ ہے کہ اس حدیث کو قرآن کا درجہ نہیں دے سکتے۔ یہاں تک تو بات ٹھیک ہے لیکن حدیث کے لیے لفظ ''رڈ'' کا استعمال ناپسندیدہ ہے۔ اسے خوب سن لو اور سمجھ لو۔

﴿۱۲﴾ فرمایا: کہ دو احادیث میں جب تعارض ہو تو احناف ایک کو ''ناسخ'' اور

☜ مطبوع اور کتب ورسائل قلمی بھی ہیں۔

بعض مسائل میں آپ نے تفرد کے ساتھ تشدد کیا ہے جس کے وجہ سے آپ کی سخت مخالفت ہوئی مناظرے ہوئے ہنگامے ہوئے اور آپ کو کئی بار قید وبند کے مصائب بھی برداشت کرنے پڑے جن کی تفصیلات کتب تاریخ میں ہر مورخ نے عموماً اپنے نقطہ نظر کی آمیزش کے ساتھ لکھی ہے۔

[1] ابو داؤد سلیمان بن الاشعث بن اسحاق بن بشیر الازدی السجستانی، امام اهل الحدیث فی زمانه. صاحب السنن: ولادت ۲۰۲ھ وفات ۲۷۵ھ۔ (الاعلام: ۳/۱۲۲)

[2] ترمذی محمد بن عیسیٰ بن سورة بن موسی الترمذی، ابو عیسیٰ: من ائمة علماء الحدیث وحفاظه صاحب السنن: ولادت ۲۰۹ھ وفات ۲۷۹ھ (الاعلام: ۶/۳۲۲)

دوسری کو ''منسوخ'' کہتے ہیں ترجیح کا رخ بھی اختیار کرتے ہیں کہ متعارض احادیث میں کسی ایک کو ترجیح دیں اگر ترجیح دستیاب نہیں تو دونوں میں تطبیق کی جدو جہد کرتے ہیں یہ بھی ممکن نہ ہو تو ''تساقط'' کی طرف چلتے ہیں گویا کہ اولاً ''نسخ'' ثانیاً ''ترجیح'' ثالثاً ''تطبیق'' رابعاً ''تساقط'' ابن ہمامؒ نے ''تحریر'' میں اس کی وضاحت کی ہے شوافع اولاً ''تطبیق'' پھر ''نسخ'' پھر ''ترجیح'' پھر ''تساقط'' کا طریقہ اختیار کرتے ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ بظاہر شوافع کی یہ ترتیب عند التعارض احسن معلوم ہوتی ہے لیکن غور سے کام لیا جائے تو احناف ہی کا انداز جاندار ہے۔ تطبیق وتساقط میں تو ترتیب معلوم ہے کہ جب تطبیق ممکن نہ ہوگی تو تساقط کی طرف جائیں گے تطبیق کے ہوتے ہوئے تساقط کا فیصلہ مہمل ہے نیز ترجیح تطبیق کے مقابلہ میں زیادہ بہتر ہے کیوں کہ راجح کو زیر عمل لانا فطری بات ہے غور کرو کہ اگر آپ کسی عام مفتی کے متعلق سنیں کہ فلاں مسئلہ میں فلاں فتویٰ دیا اور پھر معلوم ہوا کہ اسی مسئلہ میں کسی محقق مفتی کا فتویٰ یہ ہے، آپ اس محقق مفتی کے فتوی کو ترجیح دیں گے، اس سے معلوم ہوا کہ فطرت خود راجح کی طرف مائل ہے۔ رہ جاتی ہے یہ بات کہ نسخ کو ترجیح پر کیوں مقدم کیا۔ حالانکہ نسخ آخری چیز ہونی چاہیے، اس کا جواب بعض متاخر علماء نے دیا ہے بلکہ اس پر مستقل تصنیف کی ہے؛ میں کہتا ہوں کہ ان کا جواب شافی نہیں ہے۔ میری رائے یہ ہے کہ نسخ سے مراد وہ ہے جس کی حدیث میں تصریح آ گئی مثلاً آپ ﷺ کا ارشاد ''نهیتکم عن زیارة القبور ألا فزوروها'' یا جیسا کہ ترمذی میں اُبی بن کعب کی روایت ہے کہ ''الماءُ منَ الماءِ'' یہ اسلام کے ابتدائی دور کا حکم ہے، بعد میں ختم کر دیا گیا تو جب نسخ متعین ہو گیا خود احادیث کی روشنی میں یا صحابہؓ کے بیان سے۔ اب اگر کوئی متعارضین میں تطبیق وترجیح کی کوشش کرتا ہے تو وہ احمق ہے اس پر غور کرو تو محسوس ہوگا کہ احناف کا طریقہ کار صحیح ہے ا ب سمجھ لو کہ میں نسخ سے وہ مراد لے رہا ہوں جس کی حدیث میں صراحت آ چکی، ایسے نسخ کے ہوتے ہوئے ترجیح کو کیسے اختیار کیا جا سکتا ہے۔

﴿۱۳﴾ فرمایا: کہ یہ مسئلہ مہمات میں سے ہے کہ کیا کوئی حکم عمل سے پہلے منسوخ ہوجائے گا؟ ایک جماعت علماء اس کو صحیح کہتی ہے دوسرے اس کے جواز کے قائل نہیں میں کہتا ہوں کہ اس پر اشکال ہے کہ آں حضور ﷺ کو شبِ معراج میں پچاس نمازوں کا مکلف قرار دیا گیا۔ پھر تخفیف کرتے کرتے پانچ پر بات آگئی۔ اس سے تو معلوم ہوا کہ نسخ قبل العمل ہے پھر انکار کیسے صحیح ہے اس اشکال کے جواب میں بڑے بڑے علماء کو متحیر پاتا ہوں بعض نے جواب دیتے ہوئے کہا کہ اصلاً منسوخ کے متعلق بھی یہ عزم رکھنا چاہیے کہ اگر یہ ہم پر عائد ہوتا تو ہم ضرور عمل کرتے گویا کہ عزم اصل ہے اور عمل غیر ضروری اور آں حضور ﷺ نے اس میں انقیاد کا مظاہرہ فرما کر امت کی طرف سے نیابت کردی اور اتنا کافی ہے۔

میں کہتا ہوں کہ یہ جواب مخدوش ہے چوں کہ منسوخ کے حق ہونے کا اعتقاد نسخ کے لیے کافی ہے۔ کچھ اور بھی جواب اس اشکال کے دیئے گئے ہیں مگر سب کمزور ہیں۔ میں مسئلہ نماز میں نسخ نہیں مانتا لہٰذا نہ کوئی الجھن اور نہ الجھن کے حل کی ضرورت بلکہ میرا خیال ہے کہ معراج میں نمازوں کی فرضیت میں تخفیف وقفہ وقفہ سے ہے، تا کہ یہ چیز خوب دل نشیں ہوجائے چوں کہ جو چیز جدوجہد کے بعد حاصل ہوتی ہے اس کی قدر و قیمت زیادہ ہوتی ہے گویا کہ خدا تعالیٰ پہلے ہی سے پانچ نمازوں کا فیصلہ فرما چکے تھے مگر تخفیف کے لیے مشیتِ الٰہی پیغمبر صاحب کو بار بار رجوع کرارہی تھی، تا کہ پانچ نمازوں کی قدر و قیمت کا احساس عظیم قلوب میں پیدا ہو۔

نسائی شریف[۱] میں ہے کہ یہ پانچ، پچاس کے قائم مقام ہیں۔ اور ''میرے فیصلوں میں (یعنی خدا تعالیٰ کے) کلیتًا تبدیلی نہیں ہوتی'' نسائی شریف کی اس

---

[۱] فی روایة انس بن مالکؓ وابن حزم: ھی خمس وھی خمسون لایبدل القول لدی.

وفی روایة عن انسؓ ''فقال (اللہ) انی یوم خلقت السموٰت والارض فرضت علیک وعلی امتک خمسین صلوٰة فخمس بخمسین فقم بھا انت وامتک'' (سنن نسائی: ۱/۵۲)

حدیث نے بات صاف کردی کہ نمازوں میں نسخ نہیں ہوا کہ قبل العمل یا بعد العمل کی بحثیں چھیڑی جائیں بلکہ وہ ایک حسنہ پر دس گنا اجر کے باب سے ہے، جیسا کہ خود فرمایا: ''اِنَّ یَوْمًا عِنْدَ رَبِّکَ کَالفِ سَنَةٍ'' ہمارا ایک دن ان کے یہاں ایک ہزار سال کے برابر ہے۔ ایسے ہی نمازیں پانچ ہیں لیکن خدا تعالیٰ کے یہاں ان پر وہ ہی اجر ملے گا جو پچاس پر ملتا۔ ترمذی شریف میں عمران ابن حصین[۱] کی روایت[۲] ہے اور ترمذیؒ نے اس کی تصحیح کی کہ ''آنحضور ﷺ کی خدمت میں ایک صحابی حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ میرے پوتے کی وفات ہوگئی کیا مجھے اس کی میراث پہنچے گی۔ فرمایا کہ ہاں ''سدس'' (چھٹا حصہ) تمہارا ہے وہ یہ سن کر چل دیے۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ انھیں بلاؤ۔ ارشاد ہوا کہ ایک ''سدس'' اور لے لینا۔ وہ رخصت ہوئے تو پھر فرمایا کہ ایک سدس بطور اپنے کھانے پینے کے لیے لے لینا۔

دیکھا آپ نے پیغمبر صاحب شروع میں ثلث نہیں دلوار ہے ہیں بلکہ سدس، سدس سے آخر کار ثلث تک پہنچ رہے ہیں تو کیا اس کو نسخ کہا جائے گا؟ نہیں بلکہ یہ انداز کچھ خاص مصلحتوں کی بنا پر اختیار کیا جاتا ہے۔ اسے یاد رکھنا قیل وقال میں مت الجھنا جو کچھ کہتا ہوں وہ ہی حق ہے۔

﴿۱۴﴾ فرمایا: کہ امام بخاری نے ''ترجمة الابواب'' میں قرآنی آیات کو استعمال کیا ہے بعض جاہلین کہتے ہیں کہ اس کی کیا ضرورت تھی۔

میں کہتا ہوں کہ یہ امت پر بڑا احسان کیا۔ بہت سی آیات کی تفسیر معلوم ہوگئی

---

[۱] عمران بن حصین: عمران بن حصین بن عبید الخزاعی الکعبی، ابونجید۔ اسلم عام خیبر، وغزا مع رسول اللہ ﷺ غزوات، بعثہ عمر بن الخطابؓ الی البصرة لیفقہ اھلھا وکان من فضلاء الصحابة. توفی بالبصرة سنة اثنتین وخمسین (اسد الغابة: ۴/۲۶۹)

[۲] عن عمران بن حصین، قال جاء رجل الی النبی ﷺ فقال ان ابن ابنی مات فمالی من میراثہ فقال لک السدس فلما ولّی دعاہ فقال لک سدس آخر فلما ولی دعاہ قال ان السدس الآخر لک طعمة قال الترمذی ھذا حدیث حسن صحیح. ترمذی، ابواب الفرائض، باب ماجاء فی میراث الجد: ۲/۳۰

گویا کہ حدیث کے ساتھ قرآنی مبہمات ومشکلات بھی حل ہوتی چلی گئیں، ہاں بعض مواقع پر آیات سے استدلال بظاہر ترجمۃ الابواب سے مطابقت نہیں رکھتا مثلاً: ''باب المعاصی من امر الجاهلية الخ'' اس کے تحت دو آیات نقل کیں۔ دوسری آیت ''وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا'' ذکر کی ہے۔ اس کی شان نزول یہ ہے کہ ''قباء'' میں آنحضور ﷺ کے زمانۂ مبارک میں صحابہ میں جھڑپ ہوگئی جس میں نوبت زدوکوب تک پہنچی باہمی قتال ہرگز نہیں تھا پھر آیت کو یہاں استعمال کرنے کا کیا موقعہ تھا جب کہ مسلمانوں کی باہمی مارپیٹ ''کبیرہ'' نہیں ہے میں غور کرتا رہا کہ بخاری نے شانِ نزول پر توجہ نہیں کی، پھر معلوم ہوا کہ بخاریؒ صرف لفظِ ''اقتتال'' پر نظر رکھے ہوئے ہیں۔ ایسے ہی اس عنوان کے تحت احنف ابن قیس[1] سے جو حدیث ابو بکرہؓ کی مذکور ہے کہ ''القاتل والمقتول في النار''؟ اس حدیث کو بھی یہاں استعمال کرنے کا کوئی موقعہ نہیں اسی وجہ سے احنف ابن قیس نے اس حدیث کو سننے کے باوجود ''صفین'' میں حضرت علیؓ کی حمایت میں شرکت کی حالانکہ صحابہؓ وتابعینؒ کی عادت تھی کہ جب حدیث سن لیتے اور وہ ان کے موقف کے خلاف ہوتی تو فوراً اپنا موقف چھوڑ دیتے اور حدیث پر عمل کرتے جیسا کہ اسی صفین میں زبیرؓ وطلحہؓ نے جب حضرت علیؓ سے کچھ ارشاداتِ نبوی ﷺ سنے تو معرکہ سے دونوں نکل گئے تو پھر احنف نے ابو بکرؓ سے حدیث سننے کے باوجود حضرت علیؓ کی حمایت میں قتال کا ارادہ کیوں ترک نہیں کیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کا تعلق اس موقعہ سے ہے جب کہ دونوں مسلمان قاتل ومقتول قطعاً باطل پر لڑ رہے ہوں اور یہاں یہ بات نہیں تھی کیوں کہ حضرت علیؓ تو امام برحق تھے، اسی وجہ سے تمام انصار نے ان کی حمایت کی تھی

---

[1] الاحنف بن قيس: الاحنف بن قيس، والاحنف لقب له، لحنف كان برجله، واسمه الضحاك، وقيل: صخر بن قيس، ابو بحر التميمي السعدي. ادرك النبي ﷺ ولم يره ودعا له النبي ﷺ وكان الاحنف احد الحكماء الدهاة العقلاء. توفي بالكوفة سنة سبع وستين. (اسد الغابة: ۱/۱۷۸)

مہاجرین کچھ ادھر کچھ ادھر ہو گئے، کچھ ساکت ہو کر بیٹھ گئے جیسا کہ ابن عمرؓ رہے معاویہؓ تو وہ بھی اپنے آپ کو حق پر سمجھ رہے تھے اس لیے احنف نے اگرچہ ابو بکرہؓ سے معارضہ نہیں کیا مگر ان کے ذہن میں یہی تھا کہ ابو بکرہؓ اس حدیث کو برمحل استعمال نہیں کر رہے ہیں۔

بخاریؒ نے بھی اس عنوان کے تحت اس حدیث کو برمحل استعمال نہیں کیا، تاہم ایسا بہت کم ہوا ہے کہ آیات واحادیث برمحل بخاریؒ نے استعمال نہ کی ہوں۔

﴿۱۵﴾ فرمایا: کہ کیا خداتعالیٰ کے افعال مقاصد سے وابستہ ہوتے ہیں یا نہیں کچھ علماء کہتے ہیں کہ اللہ کے افعال مُعَلَّلْ بِالْاَغْرَاض نہیں ہیں اور انہوں نے اپنے مدعا پر دلائل بھی ذکر کیے۔

میں کہتا ہوں یہ نظریہ اور اس پر قائم دلائل سب مہمل ہیں یہ بیچارے یہ سمجھے کہ اگر خداتعالیٰ کسی غرض کے تحت کوئی کام کرے گا تو استکمال بالغیر ہوگا۔ حالاں کہ بات واضح ہے کہ بغیر غرض کے خداتعالیٰ کیسے کوئی کام کرے گا ہاں اس کی اپنی ذاتی کوئی غرض نہیں ہوتی اور استکمال بالغیر کے خطرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ خدا کو ابھی سراپا کمال نہیں سمجھتے۔ حالاں کہ وہ تو اپنی ذات وصفات ہر ایک میں باکمال ہے۔

﴿۱۶﴾ فرمایا: کہ دارقطنیؒ[1] نے بخاریؒ پر سو سے زائد اعتراضات کیے ہیں اور خدا کا بندہ صرف ''وصل وارسال'' میں الجھا رہا حقیقت یہ ہے کہ دارقطنیؒ بخاریؒ کو عام محدثین کے قواعد کا پابند کرنا چاہتے ہیں قواعد کی پابندی تو غیر پختہ کرتے ہیں۔ بخاریؒ تو خود ''فن'' کے امام ہیں انھیں دوسروں کے آئین وضوابط کا پابند کرنا

---

[1] امام دارقطنی۔ ابوالحسن علی بن عمر بن احمد بن مہدی دارقطنی متوفی ۳۸۵ھ مشہور امام حدیث شافعی المذہب ہیں حاکم منذری، رازی وغیرہ آپ کے شاگرد ہیں فن معرفت علل حدیث اور اسماء رجال میں بڑی شہرت حاصل کی۔ آپ کی تصانیف میں سے ایک کتاب الالزامات ہے جو مستدرک علی الصحیحین کی طرح ہے اس میں آپ نے وہ احادیث جمع کی ہیں جو شیخین کے شرائط کے مطابق ہیں اس کے علاوہ آپ کی علل وسنن میں بھی گرانقدر تصانیف ہیں۔

بجائے خود غلط ہے۔

﴿۱۷﴾ فرمایا: کہ تقی الدین سبکی[1] نسائی[2] کو امام مسلم[3] سے احفظ کہتے ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ یہ فیصلہ مسلمؒ اور نسائیؒ کی شخصیتوں کے بارے میں تو صحیح ہے لیکن مسلم شریف، نسائی شریف سے اصح ہے۔ واقعہ یوں پیش آیا کہ تاج الدینؒ سبکی[4]، ذہبیؒ سے پڑھتے تھے ایک دن پڑھ کر آئے تو اپنے والد تقی الدین سے کہا کہ آج تو استاذ (ذہبیؒ) نے عجیب بات کہی کہ نسائی مسلم سے احفظ ہیں۔ اس پر شیخ تقی الدین نے کہا کہ ذہبی نے صحیح کہا ہے۔

﴿۱۸﴾ فرمایا: کہ یہ بھی یاد رکھنا کہ بخاریؒ بلاشبہ مجتہد ہیں اور کہنے والوں نے جو انھیں شافعی کہہ دیا وہ صرف اس وجہ سے کہ مشہور مسائل میں امام بخاریؒ نے امام شافعیؒ کی تائید کی ہے

---

[1] حافظ ابو الحسن علی بن عبد الکافی بن علی بن تمام معروف تقی الدین سبکی شافعیؒ (متوفی ۷۵۶ھ) آپ مشہور محدث ابوحیان اندلسی کے تلامذہ میں سے ہیں علامہ ابن تیمیہ کے زبردست مخالفین میں سے رہے ہیں متعدد رسائل اور نفیس ان کے متعلق لکھی ہیں اس کے علاوہ آپ کی دوسری تالیفات المسلسل بالاولیہ وغیرہ ہیں۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ الرسالۃ المستطرفہ میں آپ کو بقیۃ المجتهدین لکھا ہے۔

[2] امام نسائی ولادت: ۲۱۵ھ وفات ۳۰۳ھ

[3] امام مسلمؒ ولادت ۲۰۶ھ وفات ۲۶۱ھ

[4] علامہ تاج الدین ابو النصر عبد الوہاب بن تقی الدین علی بن عبد الکافی بن تمام انصاری سبکی شافعی (متوفی ۷۷۱ھ) مشہور محدث و فاضل مورخ تھے آپ کی تصانیف نافعہ میں سے "طبقات الشافعیہ الکبریٰ" نہایت مشہور و مقبول و متداول ہے جس میں آپ نے بہترین طرز تحقیق سے علماء شافعیہ کے حالات جمع کر دیئے ہیں اس تفصیل و اہتمام کے ساتھ لکھی ہوئی کوئی دوسری کتاب طبقات میں نہیں ہے تاہم غلطی سے (سوائے انبیاء علیہم السلام کے کون معصوم ہے؟) آپ سے بھی غلطی ہوئی ہے۔ مثلاً آپ نے لکھا ہے کہ ابو حاتم سے امام بخاری و ابن ماجہ کا روایت کرنا ثابت نہیں ہے حالانکہ یہ بات خلاف تحقیق ہے حافظ مزی نے تہذیب الکمال میں تصریح کی کہ ابن ماجہ نے اپنی تفسیر میں ان سے روایت کی اور سنن ابن ماجہ باب الایمان و باب فرائض الجد میں ان سے روایت موجود ہے اسی طرح صحیح بخاری میں بھی ان سے روایت موجود ہے اور ابن حجر۔ نے بھی مقدمہ فتح الباری ص ۴۸۰ میں اعتراف کیا ہے کہ ان سے اور امام ذہلی سے امام بخاری نے صرف وہی روایات لی ہیں جن کا سماع دوسرے اساتذہ سے فوت ہو گیا تھا یا وہ روایات ان کے علاوہ دوسرے علماء سے نازل کی تھیں۔

ورنہ تو میں دیکھتا ہوں کہ جتنے مسائل میں امام اعظمؒ کی تائید کی ہے وہ امام شافعیؒ کے تائید کردہ مسائل سے کم نہیں اور یہ کہنا کہ بخاریؒ "حمیدی[1]" کے شاگرد تھے۔ اور وہ شافعی ہیں جہالت ہے چوں کہ بخاریؒ اسحاق ابن راہویہ[2] کے بھی شاگرد ہیں اور یہ حنفی تھے۔

﴿۱۹﴾ فرمایا: کہ سید رشید رضا[3] مدیر جریدہ "المنار" مصر جب دیوبند تشریف لائے تو انھوں نے بعض طلبہ سے کہا آپ کے اساتذہ و علماء دیوبند ہر حدیث کو "حنفی" بنانے میں دستگاہ رکھتے ہیں ان کے خیر مقدمی جلسے میں مجھے تقریر کرنا تھی۔ جس کے لیے ذہن میں خیر مقدمی مضمون تھا مگر جب موصوف کا یہ تبصرہ مجھے پہنچا تو میں نے ضروری سمجھا کہ اس غلط فہمی کی تردید کی جائے۔

چنانچہ میں نے "تنقیح مناط"، "تخریج مناط"، "تحقیق مناط" سے بات شروع کی اور "قیاس" کا فرق بتلایا، پھر علمائے دیوبند کا ذوق اور ان کے طرز پر تفصیلاً گفتگو کی میں نے اس تقریر میں کہا کہ "تحقیق مناط" میں شارع سے کوئی جزئی حکم ملتا ہے

---

[1] عبدالله بن الزبير الحميدى الاسدى، ابوبكر. احدالائمة فى الحديث، من اهل مكة، شيخ البخارى، صاحب المسند، (توفى بمكة سنة ۲۱۹ھ) (الاعلام: ۴/ ۸۷)

[2] حافظ اسحٰق بن راہویہ حنظلیؒ۔ ولادت: ۱۶۱ھ م: ۲۳۸ھ۔ آپ نے ابن عیینہ ابن علیہ، جریر، بشر بن المفضل بن غیاث، ابن ادریس، ابن مبارک، عبد الرزاق، عیسیٰ بن یونس، شعیب ابن اسحٰق، وغیرہ سے روایت کی۔ آپ سے سواء ابن ماجہ کے باقی ارباب صحاح نے اور بقیہ بن الولید و یحییٰ بن آدم نے جو آپ کے شیوخ میں ہیں اور امام احمد، اسحاق کوسج، محمد بن رافع اور یحییٰ بن معین نے جو آپ کے اقران میں ہیں روایت کی۔

اسحاق بن راہویہ کا حافظہ بے مثل تھا۔ اپنے تلامذہ کو گیارہ ہزار احادیث املاء کرائیں پھر ان کا اعادہ کیا تو ایک حرف زیادہ یا کم نہ کیا۔ وفات سے دو ماہ قبل حافظہ میں تغیر ہو گیا تھا۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

[3] محمد رشيد بن على رضا بن محمد شمس الدين البغدادى الاصل، الحسينى النسب صاحب مجله، "المنار" واحد رجال الإصلاح الاسلامى، من الكتاب العلماء بالحديث والادب والتاريخ والتفسير له: تفسير القرآن الكريم اثنا عشر مجلدا منه ولم يكمله ولد فى القلمون (من إعمال طرابلس الشام سنة ۱۲۸۲ھ- ۱۸۶۵م- وتوفى فجاة فى "سيارة" كان راجعًا بها من السويس الى القاهرة و دفن بالقاهرة سنة: ۱۳۵۴ھ-۱۹۳۵م- (الاعلام: ۶/ ۱۲۶)

پھراسے تمام جزئیات میں جواس نوع سے تعلق رکھتی ہیں جاری کیا جاتا ہے مثلاً اگر حاجی نے احرام کی حالت میں شکار کیاتو تاوان میں قیمت کا تعین ایک جزئی میں ہوا، یہ ہی ''تحقیق مناط'' ہے اور یہ قیاس نہیں ہے۔ چوں کہ قیاس میں خاص وعام کا اشتراک ہوتا ہےاور اجتہاد کی ضرورت پیش نہیں آتی ،اور ''تنقیح مناط'' میں شارع کا حکم کسی ایسی صورت میں ملتا ہے جہاں بہت سے امور جمع ہو گئے اور کچھ امور اس حکم سے تعلق رکھتے ہیں اور کچھ نہیں ؛ ایسے مواقع پر علت کو دریافت کیا جائے گا یہ علت ہی ''تنقیح مناط'' ہے جیسا کہ حدیث ابو ہریرہؓ میں ہے کہ رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں ایک صاحب آئے اور کہا کہ میں ہلاک ہوگیا دریافت کرنے پر بتلایا کہ میں نے رمضان میں اپنی بیوی سے ہم بستری کرلی (یہ ابتدائے اسلام کا واقعہ ہے جب رمضان کی راتوں میں بھی ہم بستری ممنوع تھی) آپ ﷺ نے فرمایا کہ غلام آزاد کر سکتے ہو، بولے کہ نہیں۔ فرمایا: دو ماہ مسلسل روزے رکھ سکتے ہو،اس پر بھی انکار کیا، فرمایا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا سکتے ہو؟۔اس پر بھی انکار تھا۔ اب ابوحنیفہؒ وجوب کفارہ کو''تنقیح مناط'' کہتے ہیں۔ چوں کہ جماع مفطر صوم تھا، خواہ پھر کھانا ہو یا قصداً پینا ہو سب صورتوں میں کفارہ واجب ہوگا، ہم بستری تو اتفاقاً پیش آگئی، اصل ابوحنیفہؒ کے یہاں قصداً کسی مفطر کے ارتکاب پر کفارہ ہے اور احمد ابن حنبلؒ صرف ہم بستری پر وجوب کفارہ کرتے ہیں، دوسرے امور کو اس پر قیاس نہیں کرتے ۔

''تخریج مناط'' یہ ہے کہ شارع نے کسی حکم کا مکلف کیا جس میں کئی امور ایسے جمع ہیں جو ہر ایک علت بن سکتے ہیں۔اب مجتہد کا کام ہے کہ ان امور میں سے علت کا انتخاب کرے اور اس کو مناط حکم بنائے، اس کی مثال وہ حدیث ہے جس میں چھ چیزوں میں سود کو متحقق کیا گیا ہے یہاں کئی چیزیں جمع ہو گئیں قدر، جنسیت، طعم، ثمنیت، قوت، ذخیرہ۔

ابوحنیفہؒ مناطِ حکم ''قدر'' کو قرار دیتے ہیں۔ شافعیؒ ''جنسیت'' کو مالکؒ ''طعم'' کو، اپنے اپنے اجتہاد کے مطابق سب نے فیصلے کیے تو تنقیح مناط اور تخریج مناط میں

فرق یہ ہوا کہ تنقیح مناط میں ایسے امور ہیں جو مناط بننے کی صلاحیت نہیں رکھتے ۔ مجتہد وہاں مناط متعین کرتا ہے، اور تخریجِ مناط میں ایسے امور ہیں جن میں سے ہر ایک مناطِ حکم بن سکتا ہے یہاں مجتہد کو ان میں سے کسی کی تعیین کرنا ہے۔ الحاصل دونوں کا تعلق مجتہد سے ہے اور اسی میں مجتہدین کا اختلاف ہوتا ہے۔

پھر میں نے قیاس تنقیح ورائے میں فرق بتایا کہ غزالی[1] تنقیح کو قیاس ہی کی ایک قسم قرار دیتے ہیں۔ صرف اس فرق کے ساتھ کہ قیاس میں کسی امر جامع کا اظہار ہے اور تنقیح میں فارق ہے۔ اسنوی[2] اور شوکانی[3] اسی کو مختار قرار دیتے ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ حکم جب اشیائے مؤثرہ وغیرہ مؤثرہ پر مشتمل ہو تو مؤثرہ کا حکم

---

[1] امام غزالی۔ محمد بن محمد ابوالحامد الغزالی ولادت ۴۵۰ھ وفات ۵۰۵ھ مشہور عالم جلیل شافعی المذہب امام الحرمین ابوالمعالی جوینی وغیرہ کے شاگرد ہیں تحصیل علم سے فارغ ہوکر حج کے بعد دمشق پہنچے پھر اس کے بعد اپنے وطن طوس پہنچ کر تصنیف میں مشغول ہوگئے (۱) احیاء العلوم یہ سب سے معروف ومشہور اور عوام الناس کے لیے سب سے مفید ہے (۲) البسیط الوسیط (۳) الوجیز (۴) الخلاصہ (۵) بدایۃ الھدایۃ (۶) المنخول (۷) المستصفی (۸) تہافۃ الفلاسفہ (۹) جواہر القرآن (۱۰) کیمیائے سعادت (۱۱) منہاج العابدین (۱۲) المنقذمن الضلال (۱۳) القسطاس المستقیم وغیرہ سب عوام واہل علم کے لیے مفید ہیں۔

[2] عبدالرحیم بن الحسن بن علی الإسنوی الشافعی، ابومحمد، جمال الدین فقیہ اصولی، من علماء العربیۃ، ولد بإسنا وقدم القاہرۃ سنۃ:۷۲۱ھ فانتهت إليه رياسة الشافعية. ومن كتبه: "المبهمات على الروضة" فقه. و "الهداية الى أوهام الكفاية". و "الأشباه والنظائر" و"التمهيد" فى تخريج الفروع على الأصول فقه . ولد ۷۰۴ھ وتوفی سنۃ۷۷۲ھ (الأعلام ۳/۳۴۴)

[3] الشیخ المحدث قاضی ابوعبداللہ محمد بن علی بن محمد الشوکانی الیمنی الصنعانی متوفی ۱۲۵۰ھ بڑے محدث تھے مقتدا و پیشوا، اہل حدیث کے گذرے ہیں۔ اکابر علماء محدثین زمانہ سے علوم کی تحصیل کی جن میں سے بعض شیخ محمد حیات سندی حنفی اور شیخ ابوالحسن سندی حنفی کے شاگرد تھے آپ صنعاء یمن کے قاضی بھی مقرر ہوئے۔ آپ کی تصانیف: (۱) فتح القدیر (۲) نیل الاوطار (۳) الدرر البہیہ (۴) الدراری المضیہ (۵) ارشاد المسائل (۶) تحفۃ الذاکرین (۷) الفتح الربانی فی الفتاوی الشوکانی (۸) ارشاد الفحول وغیرہ ہیں۔

تنقیح مناط ہے، لہٰذا یہ منصوصات میں بھی چلے گا۔ بیضاوی[1] منہاج میں اسی کو مختار قرار دیتے ہیں۔ اس تحقیق کے پیش نظر یہ قیاس سے جدا چیز ہے اس کی قسم نہیں جب کہ غزالی قیاس کی قسم قرار دے رہے ہیں۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ قیاس میں وہ حکم شرعی جو نص میں پایا جاتا ہے اسے اس کی فرع میں متعدی کرتے ہیں اور یہ فرع نص کی نظیر ہوتی ہے تنقیح مناط میں یہ ضروری نہیں جیسا کہ آں حضور ﷺ نے فرمایا کہ ''تحريمها التكبير ''یعنی نماز کا تحریمہ تکبیر ہے ابو حنیفہؒ اس میں تنقیح مناط کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ہر اس ''ذکر'' سے تحریمہ قائم ہو جائے گا جس سے خدا تعالیٰ کی عظمت نمایاں ہو۔

نیز جیسے آں حضور ﷺ نے فرمایا کہ ''تحليلها التسليم ''اس میں مناط ''خروج بصنعه'' ہے لیکن قصداً بے وضو ہونا واجب نہیں کیا گیا تو اللہ اکبر کہتے ہوئے نماز میں داخل ہونا واجب ہے اور اس کے سوا کچھ اور کہنا مکروہ ہے اور نماز سے نکلنے کے لیے ''سلام'' واجب ہے اور غیر سلام مکروہ ہے۔ ابو حنیفہؒ ان دونوں صیغوں پر غیر کو قیاس نہیں کرتے بلکہ انہوں نے مناط منصوص میں منقح کیا اور غیر منصوص میں اس کا تعدیہ نہیں کیا میری اس تفصیل سے ابن امیر الحاج[2] کا وہ اعتراض

---

[1] قاضی بیضاوی۔ نام عبداللہ لقب ناصر الدین اور کنیت ابو الخیر یا ابو سعید ہے علاقہ شیراز میں بیضہ نامی گاؤں میں آپ پیدا ہوئے وفات ۶۸۵ھ یا ۶۸۲ھ ہے۔ آپ ساتویں صدی کے مشہور مفسر گذرے ہیں بڑے زاہد وصوفی تھے اور حضرت مصلح الدین کے ہمعصر تھے مسلک کے لحاظ سے شافعی تھے لیکن متعصب نہ تھے معقولات ومنقولات ہر علم میں آپ کو درک کامل تھا جس پر آپ کی تصانیف شاہد ہیں (۱) شرح مصابیح (۲) بیضاوی شریف جو سب سے اعظم تصنیف ہے (۳) مختصر الوسیط (۴) منہاج (۵) طوالع الانوار (۶) شرح کافیہ وغیرہ۔ برد اللہ مضجعہ۔

[2] شیخ شمس الدین ابو عبد اللہ محمد بن محمد بن محمد بن امیر الحاج حلبی حنفی م: ۸۷۹ھ۔ علماء حنفیہ میں سے حلب کے جلیل القدر عالم حدیث، تفسیر و فقہ اور امام وقت علامہ ومصنف تھے۔ آپ کی تصانیف فاخرہ بہت مشہور ہیں مثلاً شرح التحریر لابن الہمام (اصول فقہ میں ۳ رجلد) جو تخریج احادیث، بیان طرق احادیث ومخرجین سے بھری ہوئی ہیں اور اس سے آپ کے وسعت علم حدیث پر پوری روشنی پڑتی ہے۔ آپ سے بڑے بڑوں نے علم حاصل کیا اور آپ کی شاگردی پر فخر کیا ہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ۔

غلط ثابت ہوا جو انھوں نے کیا ہے کہ اگر ''خروج بصنع المصلي ''فرض ہوتا تو یقیناً قربت ہوتا کیوں کہ ثواب تو مستحب میں بھی ہے اور فریضہ کا ثواب تو بہت اونچا ہے۔ ضحك وقهقهه وغیرہ میں کوئی قربت نہیں، تو جب نماز کی تحلیل تسلیم میں منحصر ہو گئی، کیوں کہ وہ قیاس پر مبنی ہے اور ممنوع ہے۔ یہ اس لیے کہ تنقیح مناط اور قیاس ایک نہیں ہیں تو سلام وضحک کا حکم ایک کیسے ہو جائے گا۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ قیاس میں سب سے پہلے فرع کو دیکھتے ہیں۔ پھر مجتہد اس کو کسی نص کے تحت داخل کرتا ہے ایسی نص جو اس سے اقرب واشبہ ہو اور تنقیح میں نظر منصوص پر ہوتی ہے چوں کہ مناط حکم تو معلوم ہوتا ہے پھر فرع کی جانب متعدی کرتے ہیں۔

حاصل کلام یہ نکلا کہ تنقیح قیاس نہیں ہے جیسا کہ بیضاویؒ کا بھی یہی خیال ہے تو حدود و کفارات میں بھی تنقیح مناط سے کام لیا جا سکتا ہے جب کہ قیاس حدود و کفارات میں نہیں چلتا۔

میں نے اپنی اس تقریر میں حدیث ''قلّتين ''پر بھی بحث کی تھی اور یہ واضح کیا تھا کہ ہم حدیث سے فقہ کی جانب جاتے ہیں فقہ سے حدیث کی جانب نہیں آتے۔ یعنی حدیث کو فقہ کے تابع نہیں کرتے بلکہ فقہ کو حدیث کے تابع رکھتے ہیں۔

میری اس تقریر پر رشید رضا بہت محظوظ ہوئے اور کہا کہ اب میں اعتراف کرتا ہوں کہ حنفیت کافی وشافی ہے۔

﴿۲۰﴾ فرمایا: کہ خلفائے راشدین کا منصب میرے نزدیک مجتہدین سے بہت اونچا ہے اور ان کے اجتہاد کی مشروعیت خود شارع کے ارشاد سے ثابت ہے۔ چنانچہ آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ''تم کو میری اور میرے خلفاء راشدین کی سنت کی اتباع کرنا ہے''۔

حضرت عمرؓ کا بیس رکعت تراویح قائم کرنا اور حضرت عثمانؓ کا جمعہ کے دن اذان کا اضافہ اسی قبیل سے ہے۔

﴿۲۱﴾ فرمایا: کہ احناف کے دو طبقے بہت مشہور ہیں عراقی، ماوراء النہری، عراقیوں میں قدوری[1]، جرجانی[2] مشہور ترین ہیں اور علماء ماوراء النہر میں صاحب[3] "بدائع الصنائع" فخر الاسلام بزدوی[4]، کرخی[5]، سرخسی[6]، صاحب کنز[7]، صاحب وقایہ[8]، مصنف اصول الشاشی[9] وغیرہ

[1] امام قدوری۔ ابوالحسین احمد بن محمدؒ۔ ولادت ۳۶۲ھ وفات ۴۲۸ھ چوتھی صدی کے مشہور حنفی فقیہ ہیں آپ کی مشہور بابرکت کتاب مختصر القدوری ہے خلافیات میں بھی ایک کتاب "التجرید" ہے، جو مخطوطہ ہے۔

[2] یوسف بن علی بن محمد ابویعقوب الجرجانی، فقیہ حنفی من العلماء صنف "خزانۃ الأکمل" فی فروع الحنفیۃ۔ توفی: ۵۲۲ھ (الاعلام: ۸/۲۴۲)

[3] صاحب بدائع الصنائع: ابوبکر بن مسعود بن احمد الکاسانی، علاء الدین، فقیہ، حنفی، من اہل حلب، لہ بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، توفی فی حلب سنۃ: ۵۸۷ (الجواہر المضیۃ فی طبقات الحنفیۃ: ۴/۲۵)

[4] امام ابوالحسن علی بن محمد بن حسین بن عبدالکریم بن موسیٰ بزدوی حنفیؒ، م: ۴۸۲ھ) فروع واصول میں اپنے زمانہ کے امام ائمہ، شیخ حنفیہ، مرجع العلماء تھے، فقیہ کامل، محدث ثقہ اور حفظ مذہب میں ضرب المثل تھے، آپ کی مشہور ومقبول تصانیف میں سے یہ ہیں: مبسوط (۱۱ جلد) شرح جامع کبیر، شرح جامع صغیر اصول فقہ میں نہایت معتمد ومعتبر بڑی کتاب، اصول بزدوی، تفسیر قرآن مجید (۱۲۰ جز ہر جز قرآن مجید کے حجم کے برابر ہے) غناء الفقہ، کتاب الامالی (حدیث میں) عرصہ تک سمرقند میں تدریس وقضا کے فرائض انجام دیئے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ۔

[5] امام ابوالحسن عبید اللہ بن حسین کرخی، ولادت: ۲۶۰ھ۔ م: ۳۴۰ھ۔ جلیل القدر محدث وفقیہ تھے، کثیر الصوم، زاہد متورع اور بڑے متقی تھے تصانیف شرح جامع صغیر، شرح جامع کبیر وغیرہ حدیث شیخ اسماعیل بن قاضی اور محمد بن عبداللہ الحضرمی سے حاصل کی۔ آپ سے ابوحفص بن شاہین وغیرہ کبار محدثین نے روایت کی اور آپ کے تلامذہ ابوبکر رازی جصاص، علامہ شاشی، علامہ تنوخی، علامہ دامغانی اور ابوالحسن قدوری وغیرہ ہوئے ہیں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ۔

[6] شمس الائمہ ابوبکر محمد بن احمد بن ابی سہل سرخسی حنفی، م: ۴۹۰ھ۔ مشہور جلیل القدر محدث وفقیہ، امام وقت، متکلم اصولی ومناظر تھے، علوم کی تحصیل شمس الائمہ حلوائی سے بغداد میں کی اور آپ سے برہان الائمہ عبدالعزیز عمر بن مازہ اور رکن الدین مسعود بن الحسن وغیرہ فقہاء محدثین نے فقہ وحدیث میں تخصص حاصل کیا۔ بڑے حق گو تھے۔ خاقان (بادشاہ وقت) کو بھی نصیحت کی جس کی وجہ سے اس نے ایک کنوئیں میں قید کردیا۔ وہیں سے آپ نے اپنی مشہور ومقبول کتاب مبسوط کی ۱۵ جلدیں املاء کرائیں حالاں کہ آپ کے پاس مراجعت کے لیے کوئی کتاب بھی نہ تھی، کنوئیں کے اوپر تلامذہ بیٹھ کر لکھتے تھے۔ اسی طرح درس علوم فقہ وحدیث کا بھی مشغلہ کنوئیں کے اندر سے جاری رکھتے تھے۔ ان ایام اسیری میں ہی آپ نے شرح سیر کبیر اور ایک کتاب اصول فقہ میں لکھی۔ آخری عمر میں فرغانہ رہ کر مبسوط کی تکمیل کی۔ ان کے علاوہ آپ نے مختصر الطحاوی اور امام محمد کی کتابوں کی شروح لکھیں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ

عراقی ابوحنیفہؒ کے مذہب کو نقل کرنے میں معتمد ترین ہیں اور ماوراء النہر کے علماء جزئیات کی تخریج اور اجتہاد سے کام لینے میں آگے ہیں۔ عراقی عام کو قطعی کہتے ہیں اور ماوراء النہر کے علماء ظنی قرار دیتے ہیں۔ اکثر شوافع وحنابلہ بھی ظنی ہونے کے قائل ہیں میرے نزدیک بھی عام ظنی ہے لیکن میں کہتا ہوں کہ دلالت کے اعتبار سے قطعی ہے اور مراد کے اعتبار سے ظنی ہے۔

﴿۲۲﴾ فرمایا: کہ مجاز وکنایہ کے باہمی فرق پر کافی گفتگو ہوئی ہے۔ مگر میرا خیال یہ ہے مجاز تو غیر موضوع لہ میں استعمال ہوتا ہے اور کنایہ موضوع لہ میں ہی مگر یہ مقصود نہیں ہوتا اور خود اس سے کوئی مثبت وحتمی حکم ثابت نہیں کیا جاتا۔ اصل مقصد کچھ اور ہوتا ہے امام شافعیؒ جو کنائی الفاظ سے طلاق رجعی کے قائل ہیں وہ لفظ طلاق کو مؤثر سمجھتے ہیں اور احناف خود کنایہ کو مؤثر مانتے ہیں اس لیے وہ طلاقِ بائنہ کے قائل ہیں۔ حنفیہ نے اُصولیین کے مطابق کام کیا اور شوافع کنایہ کے بارے میں علم معانی کی رُو سے گفتگو کرتے ہیں کہ اسے خوب سمجھ لینا بہت سے مواقع پر یہ تحقیق کام دے گی۔

[7] صاحب کنز۔ امام ابوالبرکات عبداللہ بن احمد حافظ الدین نسفی علیہ الرحمہ متوفی ۷۱۰ھ۔ کنز کے متن میں مصنف نے اپنی کتاب الوافی کی تلخیص کی ہے اور البحر الرائق اور النہر الفائق اس کی مشہور شرح ہے، نیز کنز الدقائق کو وہ مقبولیت حاصل ہے کہ اس کو متون ثلاثہ میں شمار کیا جاتا ہے۔

[8] قال العلامۃ عبدالحی اللکنوی فی مقدمۃ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ. قال الکفوی فی الکتیبۃ الثالثۃ عشر الشیخ الامام تاج الشریعۃ محمود بن صدر الشریعۃ احمد بن عبید اللہ جمال الدین المحبوبی، اخذ الفقہ عن ابیہ صدر الشریعۃ شمس الدین احمد عالم فاضل تحریر کامل بحر ذاخر وحبر فاخر بارع ورع متورع محقق مدقق صاحب التصانیف الجلیلۃ منہا کتاب الوقایۃ التی انتخبہا من الہدایۃ والفتاوی والواقعات وصنفہا لابن ابنہ صدر الشریعۃ عبید اللہ بن مسعود بن محمود ولہ شرح الہدایۃ وہو شرح مقبول بین الفضلاء متداولۃ ایدی العلماء (شرح الوقایہ مع عمدۃ الرعایۃ: ۱/۱۸)

[9] الشاشی: اسحاق بن ابراہیم، ابویعقوب الخراسانی الشاشی، فقیہ الحنفیۃ فی زمانہ نسبتہ الی الشاش (مدینۃ) وراء النہر سیحون، انتقل منہا إلی مصر، وتوفی بہا ۳۲۵ھ لہ کتاب اصول الفقہ یعرف باصول الشاشی (الاعلام: ۱/۲۹۳)

﴿۲۳﴾فرمایا: کہ ’’مفہوم مخالف‘‘ حنفیہ کے یہاں معتبر نہیں جب کہ شوافع اس کا اعتبار کرتے ہیں اور اس سے احکام ثابت کرتے ہیں لیکن میں سمجھتا ہوں کہ مفہوم مخالف حنفیہ کے یہاں بھی معتبر ہے اگر چہ اس درجہ میں نہیں جیسا کہ شوافع کے یہاں ہے شوافع نے اسے منطوق کے برابر قرار دیا حالاں کہ مفہوم ومنطوق میں فرق ہے۔ الحرُّ بالحرّ سے استدلال کرتے ہوئے شوافع کہتے ہیں کہ آزاد غلام کے عوض میں قتل نہ کیا جائے گا بعض احناف جو علم بلاغت سے کوئی واقفیت نہیں رکھتے امام شافعیؒ کے استدلال پر یہ کہتے ہیں کہ یہ تو مفہوم مخالف پر عمل ہوا جو احناف کے یہاں معتبر نہیں اور سمجھے کہ امام شافعیؒ کو خاموش کر دیا۔ یہ غلط ہے کوئی ایسا نکتہ ضرور بیان کرنا چاہیے تھا جس سے یہ واضح ہوتا کہ جب غلام اور آزاد قصاص میں دونوں برابر ہیں تو پھر قرآن نے الحُرُّ بالحُرّ کی قید کیوں لگائی۔ نکتہ یہ ہے کہ الحرُّ میں الف لام جنس کا نہیں بلکہ استغراق کا ہے مطلب یہ ہے کہ آزاد شریف ہو یا غیر شریف امیر ہو یا غریب، عالم ہو یا جاہل بہر حال قصاصاً قتل کیا جائے گا، ایسا نہیں جیسا کہ دورِ جاہلیت میں تھا حر حر میں بھی اعتبار شرافت وعدم شرافت کا کرتے گویا کہ یہ آیت حر اور عبد کے درمیان فرق کے لیے نہیں بلکہ جاہلیت کے معمول کی تردید کے لیے ہے تو شوافع اس سے جو مسئلہ ثابت کرنا چاہتے ہیں اس سے آیت کا کوئی تعلق نہیں۔

ہاں اگر الف لام جنس کے لیے ہو تو امام شافعی کے مسلک کی تائید اس آیت سے ہوگی۔

﴿۲۴﴾فرمایا: کہ صوفیاء نے بہت سے عالم کا انکشاف کیا ہے (۱) عالم اجساد عنصری جس میں مادہ ومقدار دونوں ہیں (۲) عالم مثال اس میں مادہ [illegible] ہوتا مقدار ہوتی ہے جیسا کہ ’’تصویر‘‘ جو آئینہ میں نظر آتی ہے (۳) [illegible] نہ مادہ ہوتا ہے اور نہ مقدار، یہ بھی صوفیاء کہتے ہیں کہ عالم مثال [illegible] خالی ہو۔ [illegible] عالم اجساد سے قوی ہے بعض جاہل، عالم مثال کو خیالی قرار [illegible] قطعاً [illegible] ہے۔

صوفیاء یہ بھی کہتے ہیں کہ مثلاً زید تینوں عالم میں موجود ہے کسی تفاوت وتغیر کے بغیر لیکن علمائے شریعت نے صرف دو عالم مانے ہیں عالم اجساد وعالم ارواح۔ بعض کا خیال ہے کہ صوفیاء کا عالم مثال بعینہٖ عالم ارواح ہے چوں کہ ملائکہ وجن اور انسانوں کو عالم مثال کے افراد قرار دیتے ہیں اور علمائے شریعت انہی کو ارواح سے شمار کرتے ہیں تو صرف نام کا فرق رہ گیا صوفیاء نے جنہیں ارواح مجردہ قرار دیا ہے اس سے علمائے شریعت نے تعارض نہیں کیا صوفیاء روح کو جسم لطیف قرار دیتے ہیں اور وہ جسم میں اس طرح جاری وساری ہے جیسا کہ عرق گلاب برگہائے گل میں یہ بھی کہتے ہیں کہ تم روح اور جسم میں امتیاز کرنا چاہو گے تو نہیں کر سکو گے میں کہتا ہوں کہ اگر یہی بات ہے تو پھر عالم ارواح مجرد کہاں رہا؟ نیز یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ روح کیا شکل اختیار کرتی ہے اسے بجز شیخ اکبر[۱] کے اور کوئی نہیں مانتا شیخ اکبر قائل ہیں کہ ارواح مختلف شکلیں اختیار کر سکتی ہیں علماء شریعت فرشتوں کے بارے میں تو اس کے قائل ہیں کہ وہ مختلف شکلیں اختیار کر سکتے ہیں مگر روح کے بارے میں نہیں، یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ عالم مثال ’’حیز‘‘ کا نام نہیں ہے بلکہ وہ موجودات کی ایک نوع کا نام ہے تو عالم مثال کی چیزیں اس عالم میں بعینہٖ موجود ہو سکتی ہیں جیسا کہ فرشتے عالم مثال سے تعلق رکھنے کے باوجود عالم اجساد میں صبح وشام آتے جاتے ہیں۔

﴿۲۵﴾فرمایا: کہ مادّی اشیاء زمان ومکان کی محتاج ہیں جس قدر مادّی ہوں گی اتنی

---

[۱] الشیخ اکبر ولد سنة ٥٦٠ھ–١١٦٥ء وتوفی سنة:٦٣٨ھ–١٢٤٠ء . محمد بن علی بن محمد ابن عربی، ابوبکر الحاتمی الطائی الاندلسی، المعروف بمحی الدین بن عربی، المقلب بالشیخ الاکبر، فیلسوف، من ائمة المتکلمین فی کل علمٍ، ولد فی مرسیة (بالاندلس) وانتقل إلی إشبیلیة وقام برحلة، فزارا الشام وبلاد الروم والعراق والحجاز واستقر فی دمشق فرتی فیها. له نحو أربع مائة کتاب ورسالة، منها: "الفتوحات المکیة" فی التصوف وعلم النفس و"فصوص الحکم" وفی محاضرة الابرار ومسامرة الأخیار" فی الادب "مشاهد الاسرار القدسیة" وغیرهما۔(الاعلام:٦/٢٨١)

ہی زمان کی محتاج مادّہ سے۔ جس قدر دور ہوں گی اتنی زمان ومکان سے بے نیاز ہوں گی اور چوں کہ خدائے تعالیٰ قطعاً مادّی نہیں اس لیے وہ زمان ومکان سے بالکل بے نیاز ہے نہ اس کے یہاں صبح نہ شام شیخ مجدد سرہندی[1] کہتے ہیں کہ خدا تعالیٰ خود زمان ومکان کا خالق ہے تو خالق اپنی مخلوق کا محتاج کیسے ہوگا فرشتے مناطقہ کی اصطلاح میں اگر چہ مجرد نہیں ہیں لیکن عالم اجساد سے فائق ہونے کی بناء پر مادیات کی طرف ان کی احتیاج بہت ہلکی ہے۔ اس لیے یہ بحث غلط ہے کہ وہ کیسے اترتے ہیں کیسے آتے ہیں اور کیسے جاتے ہیں؟ قرآن وحدیث نے ان کے نزول کی بدرجہ تواتر اطلاع دی ہے اسے تسلیم کرنا چاہیے اور یہ مسئلہ ضروریات دین میں سے ہے ان کے نزول کا منکر کافر ہوگا۔ اسے خوب یاد رکھنا چاہیے۔

❀ ❀ ❀

---

[1] الشیخ الاجل الامام العارف بحر الحقائق والاسرار والمعارف الامام الربانی مجدد الالف الثانیؒ۔ ولادت: ۹۷۱ھ وفات: ۱۰۳۴ھ۔ آپ کا نام نامی ونسب شیخ احمد بن عبدالاحد بن زین العابدین فاروقی ہے، سرہند شریف میں پیدا ہوئے، محدث کامل، فقیہ فاضل، جامع کمالات ظاہری وباطنی قطب الاقطاب، مظہر تجلیات ربانی محی السنت، ماحی بدعت وضلالت تھے، پہلے قرآن مجید حفظ کیا پھر اپنے والد ماجد سے علوم وفنون کی تحصیل کی پھر سیالکوٹ جا کر فاضل محقق شیخ کمال الدین کشمیری سے کتب معقول نہایت تحقیق سے پڑھیں اور علوم حدیث کی تحصیل حضرت شیخ یعقوب محدث کشمیریؒ سے کی۔ نیز کتب حدیث کی اجازت روایت قاضی بہلول بدخشی سے بھی حاصل کی۔

سرہند شریف میں قیام فرما کر آپ نے مسند ارشاد کو زینت بخشی اور کتب حدیث، تفسیر، فقہ وتصوف وغیرہ کا درس دیتے رہے، جلیل القدر کتابیں تالیف فرمائیں جن میں سے مشہور یہ ہیں: مکتوبات ۳ رجلد ضخیم (جن میں ۵۲۶ مکاتیب عالیہ ہیں) یہ سب مکاتیب حقائق ومعارف الٰہیہ وعلوم نبوت کے بحور ناپیدا کنار ہیں۔ معارف لدنیہ، مکاشفات غیبیہ، آداب المریدین، رسالہ ردشیعہ، المبدأ والمعاد، رسالہ تہلیلیہ، رسالہ اثبات نبوت، تعلیقات عوارف المعارف سہروردی۔ وغیرہ۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

دوسری کو ''منسوخ'' کہتے ہیں ترجیح کا رخ بھی اختیار کرتے ہیں کہ متعارض احادیث میں کسی ایک کو ترجیح دیں اگر ترجیح دستیاب نہیں تو دونوں میں تطبیق کی جدوجہد کرتے ہیں یہ بھی ممکن نہ ہو تو ''تساقط'' کی طرف چلتے ہیں گویا کہ اولاً ''نسخ'' ثانیاً ''ترجیح'' ثالثاً ''تطبیق'' رابعاً ''تساقط'' ابن ہمامؒ نے ''تحریر'' میں اس کی وضاحت کی ہے شوافع اوّلاً ''تطبیق'' پھر ''نسخ'' پھر ''ترجیح'' پھر ''تساقط'' کا طریقہ اختیار کرتے ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ بظاہر شوافع کی یہ ترتیب عندالتعارض احسن معلوم ہوتی ہے لیکن غور سے کام لیا جائے تو احناف ہی کا انداز جاندار ہے۔ تطبیق وتساقط میں تو ترتیب معلوم ہے کہ جب تطبیق ممکن نہ ہوگی تو تساقط کی طرف جائیں گے تطبیق کے ہوتے ہوئے تساقط کا فیصلہ مہمل ہے نیز ترجیح تطبیق کے مقابلہ میں زیادہ بہتر ہے کیوں کہ راجح کو زیر عمل لانا فطری بات ہے غور کرو کہ اگر آپ کسی عام مفتی کے متعلق سنیں کہ فلاں مسئلہ میں فلاں فتویٰ دیا اور پھر معلوم ہوا کہ اسی مسئلہ میں کسی محقق مفتی کا فتویٰ یہ ہے، آپ اس محقق مفتی کے فتوی کو ترجیح دیں گے، اس سے معلوم ہوا کہ فطرت خود راجح کی طرف مائل ہے۔ رہ جاتی ہے یہ بات کہ نسخ کو ترجیح پر کیوں مقدم کیا۔ حالانکہ نسخ آخری چیز ہونی چاہیے، اس کا جواب بعض متاخر علماء نے دیا ہے بلکہ اس پر مستقل تصنیف کی ہے؛ میں کہتا ہوں کہ ان کا جواب شافی نہیں ہے۔ میری رائے یہ ہے کہ نسخ سے مراد وہ ہے جس کی حدیث میں تصریح آ گئی مثلاً آپ ﷺ کا ارشاد ''نہیتکم عن زیارۃ القبور الا فزوروھا'' یا جیسا کہ ترمذی میں اُبی بن کعب کی روایت ہے کہ ''الماءُ منَ الماءِ'' یہ اسلام کے ابتدائی دور کا حکم ہے، بعد میں ختم کر دیا گیا تو جب نسخ متعین ہو گیا خود احادیث کی روشنی میں یا صحابہؓ کے بیان سے۔ اب اگر کوئی متعارضین میں تطبیق وترجیح کی کوشش کرتا ہے تو وہ احمق ہے اس پر غور کرو تو محسوس ہوگا کہ احناف کا طریقہ کار صحیح ہے اب سمجھ لو کہ میں نسخ سے وہ مراد لے رہا ہوں جس کی حدیث میں صراحت آ چکی، ایسے نسخ کے ہوتے ہوئے ترجیح کو کیسے اختیار کیا جا سکتا ہے۔

﴿۱۳﴾ فرمایا: کہ یہ مسئلہ مہمات میں سے ہے کہ کیا کوئی حکم عمل سے پہلے منسوخ ہو جائے گا؟ ایک جماعت علماء اس کو صحیح کہتی ہے دوسرے اس کے جواز کے قائل نہیں میں کہتا ہوں کہ اس پر اشکال ہے کہ آں حضور ﷺ کو شب معراج میں پچاس نمازوں کا مکلف قرار دیا گیا۔ پھر تخفیف کرتے کرتے پانچ پر بات آگئی۔ اس سے تو معلوم ہوا کہ نسخ قبل العمل ہے پھر انکار کیسے صحیح ہے اس اشکال کے جواب میں بڑے بڑے علماء کو متحیر پاتا ہوں بعض نے جواب دیتے ہوئے کہا کہ اصلاً منسوخ کے متعلق بھی یہ عزم رکھنا چاہیے کہ اگر یہ ہم پر عائد ہوتا تو ہم ضرور عمل کرتے گویا کہ عزم اصل ہے اور عمل غیر ضروری اور آں حضور ﷺ نے اس میں انقیاد کا مظاہرہ فرما کر امت کی طرف سے نیابت کر دی اور اتنا کافی ہے۔

میں کہتا ہوں کہ یہ جواب مخدوش ہے چوں کہ منسوخ کے حق ہونے کا اعتقاد نسخ کے لیے کافی ہے۔ کچھ اور بھی جواب اس اشکال کے دیئے گئے ہیں مگر سب کمزور ہیں۔ میں مسئلہ نماز میں نسخ نہیں مانتا لہٰذا نہ کوئی الجھن اور نہ الجھن کے حل کی ضرورت بلکہ میرا خیال ہے کہ معراج میں نمازوں کی فرضیت میں تخفیف وقفہ وقفہ سے ہے، تا کہ یہ چیز خوب دل نشیں ہو جائے چوں کہ جو چیز جدو جہد کے بعد حاصل ہوتی ہے اس کی قدر و قیمت زیادہ ہوتی ہے گویا کہ خدا تعالیٰ پہلے ہی سے پانچ نمازوں کا فیصلہ فرما چکے تھے مگر تخفیف کے لیے مشیتِ الٰہی پیغمبر صاحب کو بار بار رجوع کرا رہی تھی، تا کہ پانچ نمازوں کی قدر و قیمت کا احساس عظیم قلوب میں پیدا ہو۔

نسائی شریف[۱] میں ہے کہ یہ پانچ، پچاس کے قائم مقام ہیں۔ اور ''میرے فیصلوں میں (یعنی خدا تعالیٰ کے) کلیتاً تبدیلی نہیں ہوتی'' نسائی شریف کی اس

---

[۱] فی روایۃ انس بن مالکؓ و ابن حزم: ھی خمس وھی خمسون لایبدل القول لدی.

وفی روایۃ عن انسؓ "فقال (اللّٰہ) انی یوم خلقت السموٰت والارض فرضت وعلیک وعلی امتک خمسین صلوٰۃ فخمس بخمسین فقم بھا انت وامتک" (سنن نسائی: ۱/۵۲)

حدیث نے بات صاف کر دی کہ نمازوں میں نسخ نہیں ہوا کہ قبل العمل یا بعد العمل کی بحثیں چھیڑی جائیں بلکہ وہ ایک حسنہ پر دس گنا اجر کے باب سے ہے، جیسا کہ خود فرمایا: ''اِنَّ یَوْمًا عِنْدَ رَبِّکَ کَالفِ سَنۃٍ'' ہمارا ایک دن ان کے یہاں ایک ہزار سال کے برابر ہے۔ ایسے ہی نمازیں پانچ ہیں لیکن خدا تعالیٰ کے یہاں ان پر وہ ہی اجر ملے گا جو پچاس پر ملتا۔ ترمذی شریف میں عمران ابن حصین[۱] کی روایت[۲] ہے اور ترمذیؒ نے اس کی تصحیح کی کہ ''آنحضور ﷺ کی خدمت میں ایک صحابی حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ میرے پوتے کی وفات ہوگئی کیا مجھے اس کی میراث پہنچے گی۔ فرمایا کہ ہاں ''سدس'' (چھٹا حصہ) تمہارا ہے وہ یہ سن کر چل دئے۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ انھیں بلاؤ۔ ارشاد ہوا کہ ایک ''سدس'' اور لے لینا۔ وہ رخصت ہوئے تو پھر فرمایا کہ ایک سدس بطور اپنے کھانے پینے کے لیے لے لینا۔

دیکھا آپ نے پیغمبر صاحب شروع میں ثلث نہیں دلوا رہے ہیں بلکہ سدس، سدس سے آخر کار ثلث تک پہنچ رہے ہیں تو کیا اس کو نسخ کہا جائے گا؟ نہیں بلکہ یہ انداز کچھ خاص مصلحتوں کی بنا پر اختیار کیا جاتا ہے۔ اسے یاد رکھنا قیل وقال میں مت الجھنا جو کچھ کہتا ہوں وہ ہی حق ہے۔

﴿۱۴﴾ فرمایا: کہ امام بخاری نے ''ترجمۃ الابواب'' میں قرآنی آیات کو استعمال کیا ہے بعض جاہلین کہتے ہیں کہ اس کی کیا ضرورت تھی۔

میں کہتا ہوں کہ یہ امت پر بڑا احسان کیا۔ بہت سی آیات کی تفسیر معلوم ہوگئی

---

[۱] عمران بن حصین: عمران بن حصین بن عبید الخزاعی الکعبی، ابونجید۔ اسلم عام خیبر، وغزامع رسول اللّٰہ ﷺ غزوات، بعثہ عمر بن الخطابؓ الی البصرۃ لیفقہ اھلھا وکان من فضلاء الصحابۃ. توفی بالبصرۃ سنۃ اثنتین وخمسین (اسد الغابۃ: ۴/۲۶۹)

[۲] عن عمران بن حصین، قال جاء رجل الی النبی ﷺ فقال ان ابن ابنی مات فمالی من میراثہ فقال لک السدس فلما ولیّ دعاہ فقال لک سدس آخر فلما ولی دعاہ قال ان السدس الاخر لک طعمۃ قال الترمذی ھذا حدیث حسن صحیح. ترمذی، ابواب الفرائض، باب ماجاء فی میراث الجد: ۲/۳۰

گویا کہ حدیث کے ساتھ قرآنی مبہمات ومشکلات بھی حل ہوتی چلی گئیں، ہاں بعض مواقع پر آیات سے استدلال بظاہر ترجمۃ الابواب سے مطابقت نہیں رکھتا مثلاً: ’’باب المعاصی من امر الجاھلیۃ الخ‘‘ اس کے تحت دو آیات نقل کیں۔ دوسری آیت ’’وَاِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوْا‘‘ ذکر کی ہے۔ اس کی شان نزول یہ ہے کہ ’’قباء‘‘ میں آنحضور ﷺ کے زمانۂ مبارک میں صحابہ میں جھڑپ ہوگئی جس میں نوبت زدوکوب تک پہنچی باہمی قتال ہرگز نہیں تھا پھر آیت کو یہاں استعمال کرنے کا کیا موقعہ تھا جب کہ مسلمانوں کی باہمی مار پیٹ ’’کبیرہ‘‘ نہیں ہے میں غور کرتا رہا کہ بخاری نے شانِ نزول پر توجہ نہیں کی، پھر معلوم ہوا کہ بخاریؒ صرف لفظِ ’’ اقتتال ‘‘ پر نظر رکھے ہوئے ہیں۔ ایسے ہی اس عنوان کے تحت احنف ابن قیس[1] سے جو حدیث ابو بکرہؓ کی مذکور ہے کہ ’’ القاتل والمقتول فی النّار ‘‘؟ اس حدیث کو بھی یہاں استعمال کرنے کا کوئی موقعہ نہیں اسی وجہ سے احنف ابن قیس نے اس حدیث کو سننے کے باوجود ’’صفین‘‘ میں حضرت علیؓ کی حمایت میں شرکت کی حالانکہ صحابہؓ وتابعینؒ کی عادت تھی کہ جب حدیث سن لیتے اور وہ ان کے موقف کے خلاف ہوتی تو فوراً اپنا موقف چھوڑ دیتے اور حدیث پر عمل کرتے جیسا کہ اسی صفین میں زبیرؓ وطلحہؓ نے جب حضرت علیؓ سے کچھ ارشاداتِ نبوی ﷺ سنے تو معرکہ سے دونوں نکل گئے تو پھر احنف نے ابوبکرؓ سے حدیث سننے کے باوجود حضرت علیؓ کی حمایت میں قتال کا ارادہ کیوں ترک نہیں کیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کا تعلق اس موقعہ سے ہے جب کہ دونوں مسلمان قاتل ومقتول قطعاً باطل پر لڑ رہے ہوں اور یہاں یہ بات نہیں تھی کیوں کہ حضرت علیؓ تو امام برحق تھے، اسی وجہ سے تمام انصار نے ان کی حمایت کی تھی

[1] الاحنف بن قیس: الاحنف بن قیس، والاحنف لقب له، لحنف کان برجله، واسمه الضحاك، وقیل: صخر بن قیس، ابوبحر التمیمی السعدی. ادرك النبی ﷺ ولم یره ودعا له النبی ﷺ وکان الاحنف احد الحکماء الدهاة العقلاء. توفی بالکوفة سنة سبع وستین.(اسد الغابة: ۱/۱۷۸)

مہاجرین کچھ ادھر کچھ ادھر ہوگئے، کچھ ساکت ہوکر بیٹھ گئے جیسا کہ ابن عمرؓ رہے معاویہؓ تو وہ بھی اپنے آپ کو حق پر سمجھ رہے تھے اس لیے احنف نے اگرچہ ابوبکرہؓ سے معارضہ نہیں کیا مگر ان کے ذہن میں یہی تھا کہ ابوبکرہؓ اس حدیث کو برمحل استعمال نہیں کر رہے ہیں۔

بخاریؒ نے بھی اس عنوان کے تحت اس حدیث کو برمحل استعمال نہیں کیا، تاہم ایسا بہت کم ہوا ہے کہ آیات واحادیث برمحل بخاریؒ نے استعمال نہ کی ہوں۔

﴿۱۵﴾ فرمایا: کہ کیا خدا تعالیٰ کے افعال مقاصد سے وابستہ ہوتے ہیں یا نہیں کچھ علماء کہتے ہیں کہ اللہ کے افعال مُعَلَّل بِالْاَغْرَاض نہیں ہیں اور انہوں نے اپنے مدعا پر دلائل بھی ذکر کیے۔

میں کہتا ہوں یہ نظریہ اور اس پر قائم دلائل سب مہمل ہیں یہ بیچارے یہ سمجھے کہ اگر خدا تعالیٰ کسی غرض کے تحت کوئی کام کرے گا تو استکمال بالغیر ہوگا۔ حالاں کہ بات واضح ہے کہ بغیر غرض کے خدا تعالیٰ کیسے کوئی کام کرے گا ہاں اس کی اپنی ذاتی کوئی غرض نہیں ہوتی اور استکمال بالغیر کے خطرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ خدا کو ابھی سراپا کمال نہیں سمجھتے۔ حالاں کہ وہ تو اپنی ذات وصفات ہر ایک میں باکمال ہے۔

﴿۱۶﴾ فرمایا: کہ دار قطنی[1] نے بخاریؒ پر سو سے زائد اعتراضات کیے ہیں اور خدا کا بندہ صرف ’’وصل وارسال‘‘ میں الجھا رہا حقیقت یہ ہے کہ دار قطنیؒ بخاریؒ کو عام محدثین کے قواعد کا پابند کرنا چاہتے ہیں قواعد کی پابندی تو غیر پختہ کرتے ہیں۔ بخاریؒ تو خود ’’فن‘‘ کے امام ہیں انھیں دوسروں کے آئین وضوابط کا پابند کرنا

[1] امام دار قطنی۔ ابوالحسن علی بن عمر بن احمد بن مہدی دار قطنی متوفی ۳۸۵ھ مشہور امام حدیث شافعی المذہب ہیں حاکم منذری، رازی وغیرہ آپ کے شاگرد ہیں فن معرفت علل حدیث اور اسماء رجال میں بڑی شہرت حاصل کی۔ آپ کی تصانیف میں سے ایک کتاب الالزامات ہے جو مستدرک علی صحیحین کی طرح ہے اس میں آپ نے وہ احادیث جمع کی ہیں جو شیخین کے شرائط کے مطابق ہیں اس کے علاوہ آپ کی علل وسنن میں بھی گرانقدر تصانیف ہیں۔

بجائے خود غلط ہے۔

﴿۱۷﴾ فرمایا: کہ تقی الدین سبکی[1] نسائی[2] کو امام مسلم[3] سے احفظ کہتے ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ یہ فیصلہ مسلمؒ اور نسائیؒ کی شخصیتوں کے بارے میں تو صحیح ہے لیکن مسلم شریف، نسائی شریف سے اصح ہے۔ واقعہ یوں پیش آیا کہ تاج الدینؒ سبکی[4]، ذہبیؒ سے پڑھتے تھے ایک دن پڑھ کر آئے تو اپنے والد تقی الدین سے کہا کہ آج تو استاذ (ذہبیؒ) نے عجیب بات کہی کہ نسائی مسلم سے احفظ ہیں۔ اس پر شیخ تقی الدین نے کہا کہ ذہبی نے صحیح کہا ہے۔

﴿۱۸﴾ فرمایا: کہ یہ بھی یاد رکھنا کہ بخاریؒ بلاشبہ مجتہد ہیں اور کہنے والوں نے جو انھیں شافعی کہہ دیا وہ صرف اس وجہ سے کہ مشہور مسائل میں امام بخاریؒ نے امام شافعیؒ کی تائید کی ہے

---

[1] حافظ ابوالحسن علی بن عبدالکافی بن علی بن تمام معروف تقی الدین سبکی شافعیؒ (متوفی ۷۵۶ھ) آپ مشہور محدث ابوحیان اندلسی کے تلامذہ میں سے ہیں علامہ ابن تیمیہ کے زبردست مخالفین میں سے رہے ہیں متعدد رسائل اور تفسیں ان کے متعلق لکھی ہیں اس کے علاوہ آپ کی دوسری تالیفات المسلسل بالاولیہ وغیرہ ہیں۔ رحمہ اللہ رحمۃً واسعۃً۔ الرسالۃ المستطرفۃ میں آپ کو بقیۃ المجتہدین لکھا ہے۔

[2] امام نسائی ولادت: ۲۱۵ھ وفات ۳۰۳ھ

[3] امام مسلمؒ ولادت ۲۰۶ھ وفات ۲۶۱ھ

[4] علامہ تاج الدین ابوالنصر عبدالوہاب بن تقی الدین علی بن عبدالکافی بن تمام انصاری سبکی شافعی (متوفی ۷۷۱ھ) مشہور محدث وفاضل مورخ تھے آپ کی تصانیف نافعہ میں سے "طبقات الشافعیہ الکبری" نہایت مشہور و مقبول و متداول ہے جس میں آپ نے بہترین طرز تحقیق سے علماء شافعیہ کے حالات جمع کر دیے ہیں اس تفصیل و اہتمام کے ساتھ لکھی ہوئی کوئی دوسری کتاب طبقات میں نہیں ہے تاہم غلطی سے (سوائے انبیاء علیہم السلام کے کون معصوم ہے؟) آپ سے بھی غلطی ہوئی ہے۔ مثلاً آپ نے لکھا ہے کہ ابوحاتم سے امام بخاری وابن ماجہ کا روایت کرنا ثابت نہیں ہے حالانکہ یہ بات خلاف تحقیق ہے حافظ مزی نے تہذیب الکمال میں تصریح کی کہ ابن ماجہ نے اپنی تفسیر میں ان سے روایت کی اور سنن ابن ماجہ باب الایمان و باب فرائض الجد میں ان سے روایت موجود ہے اسی طرح صحیح بخاری میں بھی ان سے روایت موجود ہے اور ابن حجر نے بھی مقدمہ فتح الباری ص ۴۸۰ میں اعتراف کیا ہے کہ ان سے اور امام ذہلی سے امام بخاری نے صرف وہی روایات لی ہیں جن کا سماع دوسرے اساتذہ سے فوت ہو گیا تھا یا وہ روایات ان کے علاوہ دوسرے علماء سے نہ مل سکی تھیں۔

ورنہ تو میں دیکھتا ہوں کہ جتنے مسائل میں امام اعظمؒ کی تائید کی ہے وہ امام شافعیؒ کے تائید کردہ مسائل سے کم نہیں اور یہ کہنا کہ بخاریؒ "حمیدی[1]" کے شاگرد تھے۔ اور وہ شافعی ہیں جہالت ہے چوں کہ بخاریؒ اسحاق ابن راہویہ[2] کے بھی شاگرد ہیں اور یہ حنفی تھے۔

﴿۱۹﴾ فرمایا: کہ سید رشید رضا[3] مدیر جریدہ "المنار" مصر جب دیوبند تشریف لائے تو انھوں نے بعض طلبہ سے کہا آپ کے اساتذہ وعلماء دیوبند ہر حدیث کو "حنفی" بنانے میں دستگاہ رکھتے ہیں ان کے خیر مقدمی جلسے میں مجھے تقریر کرنا تھی۔ جس کے لیے ذہن میں خیر مقدمی مضمون تھا مگر جب موصوف کا یہ تبصرہ مجھے پہنچا تو میں نے ضروری سمجھا کہ اس غلط فہمی کی تردید کی جائے۔

چنانچہ میں نے "تنقیح مناط"، "تخریج مناط"، "تحقیق مناط" سے بات شروع کی اور "قیاس" کا فرق بتلایا، پھر علمائے دیوبند کا ذوق اور ان کے طرز پر تفصیلاً گفتگو کی میں نے اس تقریر میں کہا کہ "تحقیق مناط" میں شارع سے کوئی جزئی حکم ملتا ہے

---

[1] عبداللہ بن الزبیر الحمیدی الاسدی، ابوبکر. احدالائمۃ فی الحدیث، من اہل مکۃ، شیخ البخاری، صاحب المسند، (توفی بمکۃ سنۃ ۲۱۹ھ) (الاعلام: ۴/ ۸۷)

[2] حافظ اسحٰق بن راہویہ حنظلیؒ۔ ولادت: ۱۶۱ھ، م: ۲۳۸ھ۔ آپ نے ابن عیینہ ابن علیہ، جریر، بشر بن المفضل بن غیاث، ابن ادریس، ابن مبارک، عبدالرزاق، عیسیٰ بن یونس، شعیب ابن اسحٰق، وغیرہ سے روایت کی۔ آپ سے سواء ابن ماجہ کے باقی ارباب صحاح نے اور بقیہ بن الولید و یحییٰ بن آدم نے جو آپ کے شیوخ میں ہیں اور امام احمد، اسحاق کوسج، محمد بن رافع اور یحییٰ بن معین نے جو آپ کے اقران میں ہیں روایت کی۔

اسحاق بن راہویہ کا حافظہ بے مثل تھا۔ اپنے تلامذہ کو گیارہ ہزار احادیث املاء کرائیں پھر ان کا اعادہ کیا تو ایک حرف زیادہ یا کم نہ کیا۔ وفات سے دو ماہ قبل حافظہ میں تغیر ہو گیا تھا۔ رحمہ اللہ رحمۃً واسعۃً۔

[3] محمد رشید بن علی رضا بن محمد شمس الدین البغدادی الاصل، الحسینی النسب صاحب مجلہ، "المنار" واحد رجال الإصلاح الاسلامی، من الکتاب العلماء بالحدیث والادب والتاریخ والتفسیر لہ: تفسیر القرآن الکریم اثنا عشر مجلدا منہ ولم یکملہ ولد فی القلمون (من إعمال طرابلس الشام سنۃ ۱۲۸۲ھ-۱۸۶۵م۔ وتوفی فجأۃ فی "سیارۃ" کان راجعًا بہا من السویس الی القاہرۃ و دفن بالقاہرۃ سنۃ: ۱۳۵۴ھ-۱۹۳۵م۔ (الاعلام: ۶/ ۱۲۶)

پھر اسے تمام جزئیات میں جو اس نوع سے تعلق رکھتی ہیں جاری کیا جاتا ہے مثلاً اگر حاجی نے احرام کی حالت میں شکار کیا تو تاوان میں قیمت کا تعین ایک جزئی میں ہوا، یہ ہی ''تحقیق مناط'' ہے اور یہ قیاس نہیں ہے۔ چوں کہ قیاس میں خاص وعام کا اشتراک ہوتا ہے اور اجتہاد کی ضرورت پیش نہیں آتی، اور ''تنقیح مناط'' میں شارع کا حکم کسی ایسی صورت میں ملتا ہے جہاں بہت سے امور جمع ہو گئے اور کچھ امور اس حکم سے تعلق رکھتے ہیں اور کچھ نہیں؛ ایسے مواقع پر علت کو دریافت کیا جائے گا یہ علت ہی ''تنقیح مناط'' ہے جیسا کہ حدیث ابو ہریرہؓ میں ہے کہ رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں ایک صاحب آئے اور کہا کہ میں ہلاک ہو گیا دریافت کرنے پر بتلایا کہ میں نے رمضان میں اپنی بیوی سے ہم بستری کر لی (یہ ابتدائے اسلام کا واقعہ ہے جب رمضان کی راتوں میں بھی ہم بستری ممنوع تھی) آپ ﷺ نے فرمایا کہ غلام آزاد کر سکتے ہو، بولے کہ نہیں۔ فرمایا: دو ماہ مسلسل روزے رکھ سکتے ہو، اس پر بھی انکار کیا، فرمایا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا سکتے ہو؟۔ اس پر بھی انکار تھا۔ اب ابو حنیفہؒ وجوب کفارہ کو ''تنقیح مناط'' کہتے ہیں۔ چوں کہ جماع مفطر صوم تھا، خواہ پھر کھانا ہو یا قصداً پینا ہو سب صورتوں میں کفارہ واجب ہوگا، ہم بستری تو اتفاقاً پیش آ گئی، اصل ابو حنیفہؒ کے یہاں قصداً کسی مفطر کے ارتکاب پر کفارہ ہے اور احمد ابن حنبلؒ صرف ہم بستری پر وجوب کفارہ کرتے ہیں، دوسرے امور کو اس پر قیاس نہیں کرتے۔

''تخریج مناط'' یہ ہے کہ شارع نے کسی حکم کا مکلف کیا جس میں کئی امور ایسے جمع ہیں جو ہر ایک علت بن سکتے ہیں۔ اب مجتہد کا کام ہے کہ ان امور میں سے علت کا انتخاب کرے اور اس کو مناط حکم بنائے، اس کی مثال وہ حدیث ہے، جس میں چھ چیزوں میں سود کو متحقق کیا گیا ہے یہاں کئی چیزیں جمع ہو گئیں قدر، جنسیت، طعم، ثمنیت، قوت، ذخیرہ۔

ابو حنیفہؒ مناطِ حکم ''قدر'' کو قرار دیتے ہیں۔ شافعیؒ ''جنسیت'' کو مالکؒ ''طعم'' کو، اپنے اپنے اجتہاد کے مطابق سب نے فیصلے کیے تو تنقیح مناط اور تخریج مناط میں

فرق یہ ہوا کہ تنقیح مناط میں ایسے امور ہیں جو مناط بننے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ مجتہد وہاں مناط متعین کرتا ہے، اور تخریج مناط میں ایسے امور ہیں جن میں سے ہر ایک مناط حکم بن سکتا ہے یہاں مجتہد کو ان میں سے کسی کی تعیین کرنا ہے۔ الحاصل دونوں کا تعلق مجتہد سے ہے اور اسی میں مجتہدین کا اختلاف ہوتا ہے۔

پھر میں نے قیاس تنقیح ورائے میں فرق بتایا کہ غزالی[1] تنقیح کو قیاس ہی کی ایک قسم قرار دیتے ہیں۔ صرف اس فرق کے ساتھ کہ قیاس میں کسی امر جامع کا اظہار ہے اور تنقیح میں فارق ہے۔ اسنوی[2] اور شوکانی[3] اسی کو مختار قرار دیتے ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ حکم جب اشیائے مؤثرہ وغیرہ مؤثرہ پر مشتمل ہو تو مؤثرہ کا حکم

---

[1] امام غزالی۔ محمد بن محمد بن محمد ابوالحامد الغزالی ولادت ۴۵۰ھ وفات ۵۰۵ھ مشہور عالم جلیل شافعی المذہب امام الحرمین ابوالمعالی جوینی وغیرہ کے شاگرد ہیں تحصیل علم سے فارغ ہو کر حج کے بعد دمشق پہنچے پھر اس کے بعد اپنے وطن طوس پہنچ کر تصنیف میں مشغول ہو گئے (۱) احیاء العلوم یہ سب سے معروف ومشہور اور عوام الناس کے لیے سب سے مفید ہے (۲) البسیط الوسیط (۳) الوجیز (۴) الخلاصہ (۵) بدایۃ الهدایۃ (۶) المنخول (۷) المستصفی (۸) تهافۃ الفلاسفہ (۹) جواہر القرآن (۱۰) کیمیائے سعادت (۱۱) منہاج العابدین (۱۲) المنقذ من الضلال (۱۳) القسطاس المستقیم وغیرہ سب عوام واہل علم کے لیے مفید ہیں۔

[2] عبدالرحيم بن الحسن بن على الإسنوى الشافعى، ابومحمد، جمال الدين فقيه أصولى، من علماء العربية، ولد بإسنا وقدم القاهرة سنة: ۷۲۱ھ فانتهت إليه رياسة الشافعية. ومن كتبه: "المبهمات على الروضة" فقه. و "الهداية الى أوهام الكفاية". و "الأشباه والنظائر" و "التمهيد فى تخريج الفروع على الأصول فقه. ولد ۷۰۴ھ وتوفى سنة ۷۷۲ھ (الاعلام ۳/۳۴۴)

[3] الشيخ المحدث قاضى ابوعبدالله محمد بن على بن محمد الشوكانى اليمنى الصنعانى متوفى ۱۲۵۰ھ بڑے محدث تھے مقتدا وپیشوا، اہل حدیث کے گذرے ہیں۔ اکابر علماء محدثین زمانہ سے علوم کی تحصیل کی جن میں سے بعض شیخ محمد حیات سندی حنفی اور شیخ ابوالحسن سندی حنفی کے شاگرد تھے آپ صنعاء یمن کے قاضی بھی مقرر ہوئے۔ آپ کی تصانیف: (۱) فتح القدير (۲) نيل الاوطار (۳) الدرر البهيه (۴) الدرارى المضيه (۵) ارشاد المسائل (۶) تحفة الذاكرين (۷) الفتح الربانى فى الفتاوى الشوكانى (۸) ارشاد الفحول وغیرہ ہیں۔

تنقیح مناط ہے، لہٰذا یہ منصوصات میں بھی چلے گا۔ بیضاوی[1] منہاج میں اسی کو مختار قرار دیتے ہیں۔ اس تحقیق کے پیش نظر یہ قیاس سے جدا چیز ہے اس کی قسم نہیں جب کہ غزالی قیاس کی قسم قرار دے رہے ہیں۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ قیاس میں وہ حکم شرعی جو نص میں پایا جاتا ہے اسے اس کی فرع میں متعدی کرتے ہیں اور یہ فرع نص کی نظیر ہوتی ہے تنقیح مناط میں یہ ضروری نہیں جیسا کہ آں حضور ﷺ نے فرمایا کہ "تحريمها التكبير" یعنی نماز کا تحریمہ تکبیر ہے ابو حنیفہؒ اس میں تنقیح مناط کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ہر اس "ذکر" سے تحریمہ قائم ہو جائے گا جس سے خدا تعالی کی عظمت نمایاں ہو۔

نیز جیسے آں حضور ﷺ نے فرمایا کہ "تحليلها التسليم" اس میں مناط "خروج بصنعه" ہے لیکن قصداً بے وضو ہونا واجب نہیں کیا گیا تو اللہ اکبر کہتے ہوئے نماز میں داخل ہونا واجب ہے اور اس کے سوا کچھ اور کہنا مکروہ ہے اور نماز سے نکلنے کے لیے "سلام" واجب ہے اور غیر سلام مکروہ ہے۔ ابو حنیفہؒ ان دونوں صیغوں پر غیر کو قیاس نہیں کرتے بلکہ انہوں نے مناط منصوص میں منقح کیا اور غیر منصوص میں اس کا تعدیہ نہیں کیا میری اس تفصیل سے ابن امیر الحاج[2] کا وہ اعتراض

---

۱ قاضی بیضاوی۔ نام عبد اللہ لقب ناصر الدین اور کنیت ابو الخیر یا ابو سعید ہے علاقہ شیراز میں بیضہ نامی گاؤں میں آپ پیدا ہوئے وفات ۶۸۵ھ یا ۶۸۲ھ ہے۔ آپ ساتویں صدی کے مشہور مفسر گذرے ہیں بڑے زاہد وصوفی تھے اور حضرت مصلح الدین کے ہمعصر تھے مسلک کے لحاظ سے شافعی تھے لیکن متعصب نہ تھے معقولات ومنقولات ہر علم میں آپ کو درک کامل تھا جس پر آپ کی تصانیف شاہد ہیں (۱) شرح مصابیح (۲) بیضاوی شریف جو سب سے اعظم تصنیف ہے (۳) مختصر الوسیط (۴) منہاج (۵) طوالع الانوار (۶) شرح کافیہ وغیرہ۔ برد اللہ مضجعہٗ۔

۲ شیخ شمس الدین ابو عبد اللہ محمد بن محمد بن محمد بن امیر الحاج حلبی حنفی م: ۸۷۹ھ۔ علماء حنفیہ میں سے حلب کے جلیل القدر عالم حدیث، تفسیر وفقہ اور امام وقت علامہ ومصنف تھے۔ آپ کی تصانیف فاخرہ بہت مشہور ہیں مثلاً شرح التحریر لابن الہمام (اصول فقہ میں ۳ رجلد) جو تخریج احادیث، بیان طرق احادیث ومخرجین سے بھری ہوئی ہیں اور اس سے آپ کے وسعت علم حدیث پر پوری روشنی پڑتی ہے۔ آپ سے بڑے بڑوں نے علم حاصل کیا اور آپ کی شاگردی پر فخر کیا ہے۔ رحمہ اللہ تعالی۔

غلط ثابت ہوا جو انھوں نے کیا ہے کہ اگر "خروج بصنع المصلى" فرض ہوتا تو یقیناً قربت ہوتا کیوں کہ ثواب تو مستحب میں بھی ہے اور فریضہ کا ثواب تو بہت اونچا ہے۔ ضحك وقهقهه وغیرہ میں کوئی قربت نہیں، تو جب نماز کی تحلیل تسلیم میں منحصر ہو گئی، کیوں کہ وہ قیاس پر مبنی ہے اور ممنوع ہے۔ یہ اس لیے کہ تنقیح مناط اور قیاس ایک نہیں ہیں تو سلام وضحک کا حکم ایک کیسے ہو جائے گا۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ قیاس میں سب سے پہلے فرع کو دیکھتے ہیں۔ پھر مجتہد اس کو کسی نص کے تحت داخل کرتا ہے ایسی نص جو اس سے اقرب واشبہ ہو اور تنقیح میں نظر منصوص پر ہوتی ہے چوں کہ مناط حکم تو معلوم ہوتا ہے پھر فرع کی جانب متعدی کرتے ہیں۔

حاصل کلام یہ نکلا کہ تنقیح قیاس نہیں ہے جیسا کہ بیضاویؒ کا بھی یہی خیال ہے تو حدود وکفارات میں بھی تنقیح مناط سے کام لیا جا سکتا ہے جب کہ قیاس حدود وکفارات میں نہیں چلتا۔

میں نے اپنی اس تقریر میں حدیث "ثقلین" پر بھی بحث کی تھی اور یہ واضح کیا تھا کہ ہم حدیث سے فقہ کی جانب جاتے ہیں فقہ سے حدیث کی جانب نہیں آتے۔ یعنی حدیث کو فقہ کے تابع نہیں کرتے بلکہ فقہ کو حدیث کے تابع رکھتے ہیں۔

میری اس تقریر پر رشید رضا بہت محظوظ ہوئے اور کہا کہ اب میں اعتراف کرتا ہوں کہ حنفیت کافی وشافی ہے۔

﴿۲۰﴾ فرمایا: کہ خلفائے راشدین کا منصب میرے نزدیک مجتہدین سے بہت اونچا ہے اور ان کے اجتہاد کی مشروعیت خود شارع کے ارشاد سے ثابت ہے۔ چنانچہ آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "تم کو میری اور میرے خلفاء راشدین کی سنت کی اتباع کرنا ہے"۔

حضرت عمرؓ کا بیس رکعت تراویح قائم کرنا اور حضرت عثمانؓ کا جمعہ کے دن اذان کا اضافہ اسی قبیل سے ہے۔

﴿۲۱﴾ فرمایا: کہ احناف کے دو طبقے بہت مشہور ہیں عراقی، ماوراء النہری، عراقیوں میں قدوری[1]، جرجانی[2] مشہورترین ہیں اور علماء ماوراء النہر میں صاحب[3] "بدائع الصنائع" فخر الاسلام بزدوی[4]، کرخی[5]، سرخسی[6]، صاحب کنز[7]، صاحب وقایہ[8]، مصنف اصول الشاشی[9] وغیرہ

[1] امام قدوری۔ ابوالحسین احمد بن محمدؒ۔ ولادت ۳۶۲ھ وفات ۴۲۸ھ چوتھی صدی کے مشہور حنفی فقیہ ہیں آپ کی مشہور بابرکت کتاب مختصر القدوری ہے خلافیات میں بھی ایک کتاب "التجرید" ہے جو مخطوطہ ہے۔

[2] یوسف بن علی بن محمد ابویعقوب الجرجانی، فقیہ حنفی من العلماء صنف "خزانة الأكمل" فی فروع الحنفیة۔ توفی: ۵۲۲ھ (الاعلام: ۸/۲۴۲)

[3] صاحب بدائع الصنائع: ابوبکر بن مسعود بن احمد الکاسانی، علاء الدین، فقیه، حنفی، من اهل حلب، له بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، توفی فی حلب سنة: ۵۸۷ (الجواهر المضیة فی طبقات الحنفیة: ۴/۲۵)

۴- امام ابوالحسن علی بن محمد بن حسین بن عبدالکریم بن موسیٰ بزدوی حنفیؒ، م: ۴۸۲ھ) فروع واصول میں اپنے زمانہ کے امام ائمہ، شیخ حنفیہ، مرجع العلماء تھے، فقیہ کامل، محدث ثقہ اور حفظ مذہب میں ضرب المثل تھے، آپ کی مشہور ومقبول تصانیف میں سے یہ ہیں: مبسوط (۱۱ر جلد) شرح جامع کبیر، شرح جامع صغیر اصول فقہ میں نہایت معتمد ومعتبر بڑی کتاب، اصول بزدوی، تفسیر قرآن مجید (۱۲۰ر جز ہر جز قرآن مجید کے حجم کے برابر ہے) غناء الفقہ، کتاب الامالی (حدیث میں) عرصہ تک سمرقند میں تدریس وقضا کے فرائض انجام دیئے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ۔

[5] امام ابوالحسن عبیداللہ بن حسین کرخی، ولادت: ۲۶۰ھ - م: ۳۴۰ھ۔ جلیل القدر محدث وفقیہ تھے، کثیر الصوم، زاہد متورع اور بڑے متقی تھے تصانیف شرح جامع صغیر، شرح جامع کبیر وغیرہ حدیث شیخ اسماعیل بن قاضی اور محمد بن عبداللہ الحضرمی سے حاصل کی۔ آپ سے ابوحفص بن شاہین وغیرہ کبار محدثین نے روایت کی اور آپ کے تلامذہ ابوبکر رازی جصاص، علامہ شاشی، علامہ تنوخی، علامہ دامغانی اور ابوالحسن قدوری وغیرہ ہوئے ہیں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ۔

[6] شمس الائمہ ابوبکر محمد بن احمد بن ابی سہل سرخسی حنفی، م: ۴۹۰ھ۔ مشہور جلیل القدر محدث وفقیہ، امام وقت، متکلم اصولی ومناظر تھے، علوم کی تحصیل شمس الائمہ حلوائی سے بغداد میں کی اور آپ سے برہان الائمہ عبدالعزیز عمر بن مازہ اور رکن الدین مسعود بن الحسن وغیرہ فقہاء محدثین نے فقہ وحدیث میں تخصص حاصل کیا۔ بڑے حق گو تھے۔ خاقان (بادشاہ وقت) کو بھی نصیحت کی جس کی وجہ سے اس نے ایک کنوئیں میں قید کردیا۔ وہیں سے آپ نے اپنی مشہور ومقبول کتاب مبسوط کی ۱۵ر جلدیں املاء کرائیں حالاں کہ آپ کے پاس مراجعت کے لیے کوئی کتاب بھی نہ تھی، کنوئیں کے اوپر تلامذہ بیٹھ کر لکھتے تھے۔ اسی طرح درس علوم فقہ وحدیث کا بھی مشغلہ کنوئیں کے اندر سے جاری رکھتے تھے۔ ان ایام اسیری میں ہی آپ نے شرح سیر کبیر اور ایک کتاب اصول فقہ میں لکھی۔ آخری عمر میں فرغانہ رہ کر مبسوط کی تکمیل کی۔ ان کے علاوہ آپ نے مختصر الطحاوی اور امام محمد کی کتابوں کی شروح لکھیں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ

عراقی ابوحنیفہؒ کے مذہب کو نقل کرنے میں معتمدترین ہیں اور ماوراء النہر کے علماء جزئیات کی تخریج اور اجتہاد سے کام لینے میں آگے ہیں۔ عراقی عام کو قطعی کہتے ہیں اور ماوراء النہر کے علماء ظنی قرار دیتے ہیں۔ اکثر شوافع وحنابلہ بھی ظنی ہونے کے قائل ہیں میرے نزدیک بھی عام ظنی ہے لیکن میں کہتا ہوں کہ دلالت کے اعتبار سے قطعی ہے اور مراد کے اعتبار سے ظنی ہے۔

﴿۲۲﴾ فرمایا: کہ مجاز وکنایہ کے باہمی فرق پر کافی گفتگو ہوئی ہے۔ مگر میرا خیال یہ ہے مجاز تو غیر موضوع لہ میں استعمال ہوتا ہے اور کنایہ موضوع لہ میں ہی مگر یہ مقصود نہیں ہوتا اور خود اس سے کوئی مثبت وحتمی حکم ثابت نہیں کیا جاتا۔ اصل مقصد کچھ اور ہوتا ہے امام شافعیؒ جو کنائی الفاظ سے طلاق رجعی کے قائل ہیں وہ لفظ طلاق کو مؤثر سمجھتے ہیں اور احناف خود کنایہ کو مؤثر مانتے ہیں اس لیے وہ طلاقِ بائنہ کے قائل ہیں۔ حنفیہ نے اُصولیین کے مطابق کام کیا اور شوافع کنایہ کے بارے میں علم معانی کی رُو سے گفتگو کرتے ہیں کہ اسے خوب سمجھ لینا بہت سے مواقع پر یہ تحقیق کام دے گی۔

[7] صاحب کنز۔ امام ابوالبرکات عبداللہ بن احمد حافظ الدین نسفی علیہ الرحمہ متوفی ۷۱۰ھ۔ کنز کے متن میں مصنف نے اپنی کتاب الوافی کی تلخیص کی ہے اور البحر الرائق اور النہر الفائق اس کی مشہور شرح ہے، نیز کنز الدقائق کو وہ مقبولیت حاصل ہے کہ اس کو متون ثلاثہ میں شمار کیا جاتا ہے۔

[8] قال العلامة عبدالحی اللکنوی فی مقدمة عمدة الرعایه فی حل شرح الوقایه. قال الکفوی فی الکتیبة الثالثة عشر الشیخ الامام تاج الشریعة محمود بن صدر الشریعة احمد بن عبید الله جمال الدین المحبوبی، اخذ الفقه عن ابیه صدر الشریعة شمس الدین احمد عالم فاضل تحریر کامل بحر ذاخر وحبر فاخر بارع ورع متورع محقق مدقق صاحب التصانیف الجلیلة منها کتاب الوقایة التی انتخبها من الهدایة والفتاویٰ والواقعات وصنفها لابن ابنه صدر الشریعة عبید الله بن مسعود بن محمود وله شرح الهدایة وهو شرح مقبول بین الفضلاء متداولة ایدی العلماء (شرح الوقایہ مع عمدۃ الرعایۃ: ۱/۱۸)

[9] الشاشی: اسحاق بن ابراهیم، ابویعقوب الخراسانی الشاشی، فقیه الحنفیة فی زمانه نسبته الی الشاش (مدینة) وراء النهر سیحون، انتقل منها إلی مصر، وتوفی بها ۳۲۵ھ له کتاب اصول الفقه یعرف بأصول الشاشی (الاعلام: ۱/۲۹۳)

﴿۲۳﴾ فرمایا: کہ ''مفہوم مخالف'' حنفیہ کے یہاں معتبر نہیں جب کہ شوافع اس کا اعتبار کرتے ہیں اور اس سے احکام ثابت کرتے ہیں لیکن میں سمجھتا ہوں کہ مفہوم مخالف حنفیہ کے یہاں بھی معتبر ہے اگر چہ اس درجہ میں نہیں جیسا کہ شوافع کے یہاں ہے شوافع نے اسے منطوق کے برابر قرار دیا حالاں کہ مفہوم و منطوق میں فرق ہے۔ الحرُّ بالحرِّ سے استدلال کرتے ہوئے شوافع کہتے ہیں کہ آزاد غلام کے عوض میں قتل نہ کیا جائے گا بعض احناف جو علم بلاغت سے کوئی واقفیت نہیں رکھتے امام شافعیؒ کے استدلال پر یہ کہتے ہیں کہ یہ تو مفہوم مخالف پر عمل ہوا جو احناف کے یہاں معتبر نہیں اور سمجھے کہ امام شافعیؒ کو خاموش کر دیا۔ یہ غلط ہے کوئی ایسا نکتہ ضرور بیان کرنا چاہیے تھا جس سے یہ واضح ہوتا کہ جب غلام اور آزاد قصاص میں دونوں برابر ہیں تو پھر قرآن نے الحُرُّ بالحُرِّ کی قید کیوں لگائی۔ نکتہ یہ ہے کہ الحرُّ میں الف لام جنس کا نہیں بلکہ استغراق کا ہے مطلب یہ ہے کہ آزاد شریف ہو یا غیر شریف امیر ہو یا غریب، عالم ہو یا جاہل بہر حال قصاصاً قتل کیا جائے گا، ایسا نہیں جیسا کہ دورِ جاہلیت میں تھا حر حر میں بھی اعتبار شرافت وعدم شرافت کا کرتے گویا کہ یہ آیت حرّ اور عبدؔ کے درمیان فرق کے لیے نہیں بلکہ جاہلیت کے معمول کی تردید کے لیے ہے تو شوافع اس سے جو مسئلہ ثابت کرنا چاہتے ہیں اس سے آیت کا کوئی تعلق نہیں۔
ہاں اگر الف لام جنس کے لیے ہو تو امام شافعی کے مسلک کی تائید اس آیت سے ہوگی۔

﴿۲۴﴾ فرمایا: کہ صوفیاء نے بہت سے عالم کا انکشاف کیا ہے (۱) عالم اجساد عنصری جس میں مادہ و مقدار دونوں ہیں (۲) عالم مثال اس میں مادہ [illegible] ہوتا مقدار ہوتی ہے جیسا کہ ''تصویر'' جو آئینہ میں نظر آتی ہے (۳) عالم ار[illegible] میں نہ مادہ ہوتا ہے اور نہ مقدار، یہ بھی صوفیاء کہتے ہیں کہ عالم مثال [illegible] سے [illegible] ہو۔ [illegible] عالم اجساد سے قوی ہے بعض جاہل، عالم مثال کو خیالی قرا[illegible] بر حالاں کہ یہ قطعاً [illegible] ہے۔

صوفیاء یہ بھی کہتے ہیں کہ مثلاً زید تینوں عالم میں موجود ہے کسی تفاوت و تغیر کے بغیر لیکن علمائے شریعت نے صرف دو عالم مانے ہیں عالم اجساد و عالم ارواح۔ بعض کا خیال ہے کہ صوفیاء کا عالم مثال بعینہٖ عالم ارواح ہے چوں کہ ملائکہ و جن اور انسانوں کو عالم مثال کے افراد قرار دیتے ہیں اور علمائے شریعت انھی کو ارواح سے شمار کرتے ہیں تو صرف نام کا فرق رہ گیا صوفیاء نے جنہیں ارواح مجردہ قرار دیا ہے اس سے علمائے شریعت نے تعارض نہیں کیا صوفیاء روح کو جسم لطیف قرار دیتے ہیں اور وہ جسم میں اس طرح جاری وساری ہے جیسا کہ عرق گلاب برگہائے گل میں یہ بھی کہتے ہیں کہ تم روح اور جسم میں امتیاز کرنا چاہو گے تو نہیں کر سکو گے میں کہتا ہوں کہ اگر یہی بات ہے تو پھر عالم ارواح مجرد کہاں رہا؟ نیز یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ روح کیا شکل اختیار کرتی ہے اسے بجز شیخ اکبرؒ[1] کے اور کوئی نہیں مانتا شیخ اکبرؒ قائل ہیں کہ ارواح مختلف شکلیں اختیار کر سکتی ہیں علماء شریعت فرشتوں کے بارے میں تو اس کے قائل ہیں کہ وہ مختلف شکلیں اختیار کر سکتے ہیں مگر روح کے بارے میں نہیں، یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ عالم مثال ''حیز'' کا نام نہیں ہے بلکہ وہ موجودات کی ایک نوع کا نام ہے تو عالم مثال کی چیزیں اس عالم میں بعینہٖ موجود ہو سکتی ہیں جیسا کہ فرشتے عالم مثال سے تعلق رکھنے کے باوجود عالم اجساد میں صبح و شام آتے جاتے ہیں۔

﴿۲۵﴾ فرمایا: کہ مادّی اشیاء زمان و مکان کی محتاج ہیں جس قدر مادّی ہوں گی اتنی

---

[1] الشیخ اکبر ولد سنة ٥٦٠هـ-١١٦٥ء وتوفی سنة:٦٣٨هـ-١٢٤٠ء. محمد بن علی بن محمد ابن عربی، ابوبکر الحاتمی الطائی الاندلسی، المعروف بمحی الدین بن عربی، المقلب بالشیخ الاکبر، فیلسوف، من ائمة المتکلمین فی کل علمٍ، ولد فی مرسیة (بالاندلس) وانتقل إلی إشبیلیة وقام برحلة، فزارا الشام وبلاد الروم والعراق والحجاز واستقر فی دمشق فرنی فیها. له نحو اربع مائة کتاب ورسالة، منها: "الفتوحات المکیة" فی التصرف وعلم النفس و"فصوص الحکم" وفی محاضرة الابرار ومسامرة الأخیار" فی الادب "مشاهد الاسرار القدسیة" وغیرهما۔(الاعلام:٦/٢٨١)

ہی زمان کی محتاج مادّہ سے جس قدر دور ہوں گی اتنی زمان و مکان سے بے نیاز ہوں گی اور چوں کہ خدائے تعالیٰ قطعاً مادّی نہیں اس لیے وہ زمان و مکان سے بالکل بے نیاز ہے نہ اس کے یہاں صبح نہ شام شیخ مجدد سرہندیؒ[1] کہتے ہیں کہ خدا تعالیٰ خود زمان و مکان کا خالق ہے تو خالق اپنی مخلوق کا محتاج کیسے ہوگا فرشتے مناطقہ کی اصطلاح میں اگر چہ مجرد نہیں ہیں لیکن عالم اجساد سے فائق ہونے کی بناء پر مادیات کی طرف ان کی احتیاج بہت ہلکی ہے۔ اس لیے یہ بحث غلط ہے کہ وہ کیسے اترتے ہیں کیسے آتے ہیں اور کیسے جاتے ہیں؟ قرآن وحدیث نے ان کے نزول کی بدرجہ تواتر اطلاع دی ہے اسے تسلیم کرنا چاہیے اور یہ مسئلہ ضروریات دین میں سے ہے ان کے نزول کا منکر کافر ہوگا۔ اسے خوب یاد رکھنا چاہیے۔

❁❁❁

[1] الشیخ الاجل الامام العارف بحر الحقائق والاسرار والمعارف الامام الربانی مجدد الالف الثانیؒ۔ ولادت: ۹۷۱ھ وفات: ۱۰۳۴ھ۔ آپ کا نام نامی ونسب شیخ احمد بن عبد الاحد بن زین العابدین فاروقی ہے، سرہند شریف میں پیدا ہوئے، محدث کامل، فقیہ فاضل، جامع کمالات ظاہری و باطنی قطب الاقطاب، مظہر تجلیات ربانی محی السنت، ماحی بدعت وضلالت تھے، پہلے قرآن مجید حفظ کیا پھر اپنے والد ماجد سے علوم وفنون کی تحصیل کی پھر سیالکوٹ جا کر فاضل محقق شیخ کمال الدین کشمیری سے کتب معقول نہایت تحقیق سے پڑھیں اور علوم حدیث کی تحصیل حضرت شیخ یعقوب محدث کشمیریؒ سے کی۔ نیز کتب حدیث کی اجازت روایت قاضی بہلول بدخشی سے بھی حاصل کی۔

سرہند شریف میں قیام فرما کر آپ نے مسند ارشاد کو زینت بخشی اور کتب حدیث، تفسیر، فقہ وتصوف وغیرہ کا درس دیتے رہے، جلیل القدر کتابیں تالیف فرمائیں جن میں سے مشہور یہ ہیں: مکتوبات ۳ ر جلد ضخیم (جن میں ۵۳۶ مکاتیب عالیہ ہیں) یہ سب مکاتیب حقائق ومعارف الٰہیہ وعلوم نبوت کے بحور ناپیدا کنار ہیں۔ معارف لدنیہ، مکاشفات غیبیہ، آداب المریدین، رسالہ ردشیعہ، المبدأ والمعاد، رسالہ تہلیلیہ، رسالہ اثبات نبوت، تعلیقات عوارف المعارف سہروردی۔ وغیرہ۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

کتابُ الوحی

﴿۲۶﴾ ''بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ'' پر فرمایا کہ حدیث ''کل امرٍ ذی بالٍ الخ'' میں اضطراب ہے بعض روایتوں میں بسم اللہ ہے بعض میں بحمد اللہ ہے۔ کچھ روایتیں ایسی ہیں جن میں لفظی تعارض نہیں ان الفاظ کی اختلاف کی بناء پر کچھ سمجھے کہ احادیث مختلف ہیں ایسا نہیں بلکہ حدیث ایک ہی ہے ابن صلاحؒ[1] نے اضطراب الفاظ کے باوجود اس حدیث کو ''حسن'' قرار دیا یہ ابن صلاحؒ محقق ہیں اور حدیث پر ان کی خوب نظر ہے جب کہ ان کے شاگرد نوویؒ[2] شارح مسلم اس پائے کے نہیں نوویؒ ابوحنیفہؒ کے مسلک کو نقل کرنے میں بھی غلطیاں کرتے ہیں میں ان کو مفید کہتا ہوں۔ مفید وہ ہے کہ جو اکابر علماء کے کلام کو سلیقے سے پیش کردے تو اب اس حدیث پر عمل کی صورت یا تو یہ ہے کہ ذکر اللہ مراد لیا جائے کہ ہر کام کا آغاز خدا تعالیٰ کے

[1] حافظ تقی الدین ابوعمرو عثمان بن عبد الرحمٰن بن عثمان بن موسیٰ شہرزوری ابن الصلاح شافعی، م ۶۴۳ھ-۶۴۶ھ مشہور محدث ہیں آپ کی کتاب مقدمہ ابن صلاح بہت متداول ومقبول ونافع ہے۔ ''طرق حدیث الرحمۃ'' حدیث میں ہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ۔

[2] محدث الشام محی الدین ابوزکریا یحییٰ بن شرف الدین نووی شافعیؒ متوفی ۶۷۶ھ۔ مشہور محدث شارح مسلم، امام وقت تھے، آپ کی تمام تصانیف نہایت نافع علمی خزانے ہیں، مثلاً شرح مسلم کے علاوہ کتاب ''تہذیب الاسماء واللغات'' بھی بہت اہم ہے جس میں آپ نے وہ تمام الفاظ جمع کردیے ہیں جو مختصر مزنی، مہذب، وسیط، تنبیہ، وجیز اور روضہ میں ہیں۔ ان چھ کتابوں میں وہ تمام لغات جمع ہیں جن کی ضرورت ہوتی ہے اور اس میں آپ نے مزید تمام مردوں، عورتوں، ملائکہ اور جن وغیرہم کے بڑھا دیے ہیں۔

کتاب مذکور کے دو حصے ہیں ایک حصہ میں اسماء ہیں دوسرے میں لغات۔ ان کے علاوہ بعض دوسری تصانیف نافعہ ہیں، الروضہ، شرح المہذب کتاب الاذکار، التقریب فی احوال الحدیث، ریاض الصالحین، شرح بخاری۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

ذکر سے ہو، اور ایک روایت میں ذکر اللہ کے الفاظ بھی ہیں یا ''بسم اللہ'' والی روایت کو ترجیح دی جائے کیوں کہ قرآن مجید کی پہلی صورت ''اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِیْ'' کے موافق ہے تو بسم اللہ سے آغاز کرنے والا قرآن کے طرز پر چلے گا۔ نیز رسول اللہ ﷺ کے مکاتیب میں ابتداء ''بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ'' سے ہوئی ہے۔

حاصل یہ نکلا کہ امام بخاریؒ پر یہ قیل وقال کہ اپنی کتاب کا آغاز ''بسم اللہ'' سے کیا ''الحمدللہ'' سے نہیں کیا۔ بلا وجہ ہے بعض علماء نے ابتدائے حقیقی، اضافی، عرفی کی تقسیم کی ہے وہ جہالت ہے کیوں کہ یہ بات جب چلتی جب احادیث متعدد ہوتیں۔ حالاں کہ میں بتا چکا ہوں کہ حدیث واحد ہے۔

﴿۲۷﴾ فرمایا: کہ بخاریؒ کی عادت ہے کہ ''ترجمة الباب'' میں سوالیہ انداز اختیار کرتے ہیں اور خود کوئی جواب دینے کے بجائے حدیث کی طرف متوجہ کرتے ہیں گویا کہ اس حدیث سے سوال پیدا ہوا اور عنوان کے تحت مذکور حدیث ہی اس کا جواب ہے ایسا ہی ''کیف کان بدء الوحی'' میں ہے جس پر بہت قیل وقال ہے ہمارے استاذ شیخ الہند[۱] ''بـدأ'' میں تعمیم فرماتے زمانی ہو یا مکانی یا رسول اللہ ﷺ کی صفات واوصاف کا ذکر ہو ان کی رائے تھی کہ بدأ کو عام مراد لینے کے بعد وحی سے متعلق جملہ امور زیر غور آئیں گے مگر میں نے امام بخاریؒ کے طرز پر مسلسل غور کیا اس

[۱] حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن بن مولانا ذوالفقار علی دیوبندی حنفیؒ م ۱۳۳۹ھ۔ آپ کی ولادت بانس بریلی میں بزمانہ قیام والد ماجد بسلسلہ ملازمت ۱۲۶۸ھ میں ہوئی۔ آپ نے دیوبند میں ۱۲۸۶ھ میں حضرت مولانا نانوتویؒ سے صحاح ستہ اور دوسری کتابیں پڑھیں اور فارغ التحصیل ہوئے ۱۲۹۰ھ میں دستار بندی ہوئی اور دارالعلوم دیوبند ہی میں مدرس ہو گئے۔ ۱۳۰۸ھ میں صدر مدرس ہوئے ۱۳۳۳ھ میں سفر حجاز کے وقت اپنی جگہ حضرت العلامہ محمد انور شاہ صاحب کشمیریؒ کو جانشین کیا جو ۱۳۲۷ھ سے آپ کی موجودگی میں کتب حدیث وفقہ وغیرہ پڑھا رہے تھے۔ آپ کے اس سفر مبارک میں آزادیٔ ہند کا جذبہ بھی کارفرما تھا۔

آپ کی تصانیف عالیہ یہ ہیں: مشہور عالم بے نظیر ترجمہ وفوائد قرآن مجید، حاشیہ ابی داؤد شریف، شرح الابواب والتراجم للبخاری، حاشیہ مختصر المعانی، ایضاح الادلہ، جہد المقل وغیرہ رحمہ اللہ تعالیٰ۔

سے ملتے جلتے عنوان بدأ الاذان، بدأ الحیض، وغیرہ ہیں۔ میں یہ سمجھا ہوں کہ وہ ابتداء سے وہ ابتداء مراد نہیں لے رہے جو ''انتہاء'' کے مقابلے میں ہے بلکہ بدأ کی جس کی جانب اضافت ہے اولاً وہ پیش نظر ہے، پھر بداء کو دوبارہ مضاف بناتے ہیں اور سوال سے مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس مجموعہ کی ابتداء کیسے ہوئی تو مجموعہ کی تمام تفصیلات زیر بحث آئیں گی حضرت استاذؒ نے ''بداء'' میں تعمیم کی ہے اور میں ''وحی'' کو سامنے رکھ رہا ہوں۔

﴿۲۸﴾ فرمایا: کہ عنوان کے تحت جو آیت لائے ہیں اس میں نوح علیہ السلام سے گفتگو شروع ہوئی یہ اس لیے کہ آدم علیہ السلام پر جو وحی آئی اس میں مضامین حلت وحرمت نہیں دنیا میں رہن سہن اور دنیاوی زندگی سے متعلقہ ہدایات تھیں۔

شاہ عبدالعزیزؒ[۱] صاحب نے لکھا ہے کہ آدمؑ کو جب زمین پر اتارا گیا تو کھیتی باڑی کے لیے وہ بیج بھی لے کر آئے احکام والی وحی حضرت نوحؑ کے دور سے شروع ہوئی ہے۔ نوحؑ سب سے پہلے پیغمبر ہیں جو کفر کی بیخ کنی کے لیے مبعوث کیے گئے اور موجودہ ساری نسل انسانی نوحؑ کی نسل سے ہے اس لیے انھیں آدم ثانی کہا جاتا ہے۔

[۱] سراج الہند الشیخ الامام المحدث العلامہ الشاہ عبدالعزیز بن الشاہ ولی اللہ دہلوی حنفی، م ۱۲۳۹ھ۔ سید العلماء وابن سید العلماء، محدث شہیر وفقیہ کبیر تھے، سنہ ولادت بعدد غلام حلیم ۱۱۵۹ھ ہے حفظ قرآن مجید کے بعد علوم کی تحصیل اپنے والد ماجد حضرت شاہ ولی اللہؒ سے کی، ۱۶ رسال کی عمر کو پہنچے تھے کہ حضرت والد ماجد کی وفات ہوئی اور آپ نے علوم کی تکمیل شیخ نوراللہ بڈھانوی، شیخ محمد امین کشمیری اور شیخ محمد عاشق پھلتی سے کی۔ یہ سب حضرت شاہ ولی اللہؒ کے جلیل القدر خلفاء وتلامذہ تھے۔ آپ کی تصانیف عالیہ یہ ہیں: تفسیر فتح العزیز، (حالت شدۃ مرض وضعف میں املاء کرائی تھی اس کی بہت سی مجلدات کبیرہ تھیں مگر ۱۸۵۷ء کے ہنگاموں میں اکثر حصہ ضائع ہو گیا اور اب صرف سورۂ بقرہ و پارہ عم کی تفسیر موجود ہے) فتاویٰ عزیزی، تحفه اثنا عشریه، بستان المحدثين، العجالة النافعه، ميزان البلاغه، ميز ان الكلام، السر الجليل فى مسئلة التفضيل، سر الشهادتين، رسالة فى الانساب، رسالة فى الرؤيا، حاشيه ميرزاهد، رساله حاشيه مير زاهد ملا جلال، اور حاشیہ شرح هداية الحكمة للشيرازى وغيره. رحمه الله رحمة واسعة۔

﴿۲۹﴾ فرمایا: کہ ابن رشد[1] نے ''تہافتہ الفلاسفہ'' میں لکھا ہے کہ قیامت سے متعلق تصورات وتفصیلات ''تورات'' سے شروع ہوئیں۔

میں کہتا ہوں کہ یہ قطعاً غلط ہے قیامت کا عقیدہ مدارِ نبوت ہے اور تمام ادیانِ سماوی کی بنیاد اور تمام انبیاء کی شریعتوں میں اس کا ذکر ہے تو یہ کیسے ممکن ہے کہ تورات تک قیامت کا ذکر وفکر نہ ہو۔ یاد رکھنا چاہیے کہ شریعتیں مختلف ضرور ہوتی ہیں لیکن بنیادی عقائد ہمیشہ ایک رہے اور قیامت کا یقین بنیادی عقائد سے تعلق رکھتا ہے۔

﴿۳۰﴾ فرمایا: کہ ''انما الاعمال بالنیات'' والی حدیث اساس دین ہے امام شافعیؒ فرماتے تھے کہ اس میں نصف علم آ گیا احمد بن حنبلؒ اس حدیث کو ثلثِ علم اور ثلث اسلام فرماتے امام اعظمؒ نے بھی اس حدیث کی روایت کی ہے لیکن ان کی روایت میں ''الاعمال بالنیات'' ہے انما نہیں ہے طبرانیؒ نے ثقہ رواۃ سے اس کا پس منظر یہ بیان کیا ہے کہ ایک صاحب ''مہاجر امّ قیس'' کا نام مشہور ہے، حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے کہ بہت جستجو وتلاش کے باوجود ان صحابی کا نام معلوم نہیں ہوسکا، یہ خود تو مکہ معظمہ میں تھے اور امّ قیس مدینہ منورہ میں تھی، امّ قیس سے انھوں نے نکاح کرنا چاہا، تو امّ قیس نے انکار کردیا اور نکاح کے لیے مکہ سے ہجرت اور مدینہ آنے کو شرط قرار دیا۔

ان صحابی نے ہجرت کی اور پھر مدینہ میں امّ قیس سے نکاح ہوا اسی ہجرت پر رسول اکرم ﷺ کا یہ ارشاد ہوا۔ حافظ ابن رجب حنبلی[2] ''جامع العلوم والحکم'' میں

---

[1] ابن رشد ۵۲۰ھ- ۱۱۲۶ء م۵۹۵ھ -۱۱۹۸ء. محمد بن احمد بن محمد بن رشد الاندلسی ابوالولید، الفیلسوف، من اهل قرطبه صنف نحو خمسین کتاباً منها، فلسفة ابن رشد، و "التحصیل" فی اختلاف مذاهب العلماء و "منهاج الادلة، فی الاصول، و بدایة المجتهد ونهایة المقتصد، فی الفقه، یلقب بابن رشد الحفید تمیزاله عن جده ابی الولید محمد بن احمد.(اعلام: ۵/۳۱۸)

[2] ابن رجب ولد سنة۷۳۶ھ-۱۳۳۵ء وتوفی سنة ۷۹۹ھ- ۱۳۹۳ء. عبدالرحمن بن احمد بن رجب اسلامی البغدادی ثم الدمشقی، ابوالفرج، زین الدین، حافظ الحدیث من العلماء ولد فی بغداد ونشأ وتوفي في دمشق. من کتبه: شرح جامع الترمذی، و جامع ☜

کہتے ہیں کہ یہ روایت ابن مسعودؓ پر موقوف ہے اس لیے یہ تسلیم نہیں کہ کسی صحابی نے کسی عورت کے لیے ہجرت کی ہو۔

میں کہتا ہوں کہ طبرانی[1] کی جس روایت کا میں نے اوپر حوالہ دیا اس کے سب رُواۃ ثقہ ہیں پھر پیش آمدہ واقعہ کا انکار کیسے درست ہوگا۔

﴿۳۱﴾ فرمایا: کہ علماء نے قرآنی آیات وسورتوں کے شان نزول پر مفصل کلام کیا لیکن احادیث کا پس منظر بیان کرنے کا اہتمام نہیں ہوا۔ ابن دقیق العیدؒ[2] نے اس پر اظہار افسوس کرتے، لکھا ہے کہ ابوحفص العکبری[3] نے اس موضوع پر کچھ لکھا تھا

☜ العلوم والحکم، فی الحدیث. والاستخراج لاحکام الخراج، و القواعد الفقهیه، و فتح الباری شرح صحیح البخاری، لم یتمهٔ ۔(الاعلام:۳/۲۹۵)

[1] حافظ ابوالقاسم سلیمان بن احمد بن ایوب طبرانیؒ م:۳۶۰ھ۔ آپ نے طلب علم کے لیے دور دراز بلاد وممالک اسلامیہ کا سفر کیا علی بن عبدالعزیز بغوی، ابوزرعہ دمشقی وغیرہ سے حدیث حاصل کی آپ کی تصانیف میں سے معاجم ثلاثہ زیادہ مشہور ہیں، معجم کبیر، مرویات صحابہ کی ترتیب پر تالیف ہوا۔ معجم اوسط کی چھ جلدیں ہیں ہر جلد ضخیم اور بہ ترتیب اسماء شیوخ مرتب ہے، محققین اہل حدیث نے کہا کہ اس میں منکرات بہت ہیں، معجم صغیر بھی شیوخ ہی کی ترتیب پر ہے۔ ان کے علاوہ دوسری تصانیف یہ ہیں۔ کتاب الدعاء، کتاب المسالک، کتاب عشرة النساء، کتاب دلائل النبوۃ۔ آپ علم حدیث میں کمال وسعت رکھتے تھے، ابوالعباس احمد بن منصور شیرازی نے کہا کہ میں نے طبرانی سے تین لاکھ احادیث لکھی ہیں۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعہ۔

[2] ابن دقیق العید. ولد سنة۶۲۵ھ-۱۲۲۸ء وتوفی سنة۷۰۲ھ-۱۳۰۲ء. محمد بن علی بن وهب بن مطیع ابوالفتح، تقی الدین القشیری المعروف بابن دقیق العید قاض، من اکابر العلماء بالاصول، مجتهد، اصل ابیه من منفلوط (بمصر) انتقل الی قوص، وولد له صاحب الترجمة فی ینبع (علی ساحل البحر الاحمر) فنشأ بقوص، وتعلم بدمشق والاسکندریة ثم بالقاهره وولی قضاء الدیار المصریة، فاستمر إلی ان توفی بالقاهره. له تصانیف منها: "احکام الاحکام" فی الحدیث "والإمام باحادیث الاحکام" وشرح الاربعین حدیثاً للنووی۔(الاعلام:۶/۲۸۳)

[3] شیخ ابوالقاسم عبدالواحد بن برہان الدین عکبری حنفیؒ، م:۴۵۶ھ۔ محدث، فقیہ، متکلم، نحوی، لغوی، مورخ وادیب فاضل تھے پہلے حنبلی المذہب تھے۔ پھر حنفی ہوئے اپنے زمانہ کے اجلۂ محدثین وفقہاء سے علم حاصل کیا، امام صاحب کے مذہب سے مدافعت میں بہت جری وقوی تھے ان کے دلائل کی قوت مسلم تھی۔ رحمہ اللہ تعالیٰ۔

لیکن وہ نایاب ہے کاش کہ احادیث کا پس منظر لکھنے کا اہتمام کیا جاتا تو بہت سی احادیث کے مطالب کھل جاتے، یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ حدیث میں اعمال کا لفظ ہے (افعال) کا نہیں چوں کہ عمل وفعل میں فرق ہے عمل کے لیے فارسی زبان میں ''ساختن'' ہے اور فعل کے لیے ''کردن'' عمل میں استمرار ہے فعل میں نہیں۔ اسی فرق کے پیش نظر قرآن مجید ''اِعْمَلُوْا صَالِحًا، اِنَّ الَّذِیْنَ آمَنُوْا وَعَمِلُوْا الصَّالِحَاتِ'' کی تعبیر اختیار کرتا ہے، رسول اکرم ﷺ کی فصاحت وبلاغت مسلمات میں سے ہے جس پر تصانیف بھی ہیں۔ آپ کے الفاظ مبارک منتخب اور نہایت برجستہ ہوتے ہیں اور اہم حقائق سے نقاب کشائی کرنے والے چنانچہ آپ نے ''نیت'' کا لفظ بھی اہم حقیقت کی بناء پر منتخب کیا ہے ''ارادہ'' کا لفظ استعمال نہیں فرمایا۔ ارادہ میں صرف ''مراد'' کا وقوع پیش نظر ہوتا ہے، ارادہ کرنے والے کی غرض ومقصد پیش نظر نہیں ہوتا جب کہ نیت میں مقصد وغرض کا اعتبار ہوتا ہے نیت کے ساتھ غرض کا ذکر ہوتا ہے۔ چنانچہ ''نویتُ لِکذا'' عام طور پر کہتے ہیں جب کہ ارادہ اللہ کے لیے استعمال ہوتا ہے اسی لیے اراد اللہ سبحانہ، بولا جاتا ہے ''نوی اللہ'' نہیں کہتے۔ اس تعبیر سے گریز میں وہ ہی مقصد اور عدم مقصد کا فرق پیش نظر ہے اگر خدا تعالیٰ کے لیے مقصد ضروری قرار دیا جاتا، تو افعال بالاغراض کا شوشہ کھڑا ہوتا ہے اس کے بطلان پر میں سابق میں گفتگو کر چکا ہوں۔

میں یہ بھی کہتا ہوں کہ شریعت میں خدا تعالیٰ کے لیے ارادہ استعمال ہوا ہے نیت نہیں، تو ہمیں شریعت کی اتباع کرنی چاہیے اور خدا تعالیٰ کے لیے نیت کا لفظ استعمال کرنے سے پرہیز کرنا چاہیے۔

علماء خدا تعالیٰ کے لیے عزم کا لفظ بھی استعمال نہیں کرتے حالاں کہ مقدمہ

مسلم میں استعمال ہوا ہے اور تبریزی[1] اس کے جواز کے قائل ہیں۔

﴿۳۲﴾ فرمایا: کہ حدیث ''انما الاعمال بالنیات'' کے متعلق خیال یہ کیا گیا ہے کہ یہ حدیث متواتر ہے۔ حالاں کہ ایسا نہیں اس میں تین تفرد ہیں۔ بخاری شریف اور حسب تصریح جلال سیوطی[2] آں حضور ﷺ نے اسے مجمع عام میں فرمایا تھا۔ جیسا کہ آپ کے آغاز خطاب ''یا ایھا الناس'' سے معلوم ہوتا ہے مگر اس کے راوی ابتداءً صرف حضرت عمرؓ ہیں یہ حیرت انگیز امر ہے۔ پھر اس حدیث پر کافی قیل وقال ہے وضو میں نیت کے قائل اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں اور ہر فقیہ نے اپنے مسلک کے اثبات کے لیے عبارت مقدر مانی ہے، مگر میں کہتا ہوں کہ احناف پر یہ الزام عائد کیا جاتا ہے کہ وہ اس حدیث پر عمل نہیں کرتے حالاں کہ خود احناف کے مخالف فقہاء نے بھی حدیث پر ترک عمل کیا ہے۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ دین پانچ

---

[1] شیخ ابوعبداللہ ولی الدین محمد بن عبداللہ خطیب عمری تبریزی شافعیؒ، م: ۷۴۰ھ۔ اپنے وقت کے محدث، علام اور فصاحت وبلاغت کے امام تھے۔ آپ کی تصانیف میں سے سب سے زیادہ مشہور شرح ''مشکوٰۃ المصابیح'' حدیث کی نہایت مقبول ومتداول کتاب ہے، ہندستان میں تو ایک مدت تک صرف مشکوٰۃ شریف اور مشارق الانوار ہی درس حدیث کا معراج کمال رہی ہیں اور اب بھی جب کہ صحاح ستہ تکمیل فن حدیث کے لیے ضروری ولازمی قرار پاچکی ہیں، مشکوٰۃ شریف بھی دورۂ حدیث سے قبل ضرور پڑھائی جاتی ہے اس لیے صحاح ستہ کے بعد اس کی شرح کا اہتمام ہر دور کے علماء کبار نے کیا ہے۔ چناں چہ محدث کبیر ملا علی قاری حنفی نے مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح لکھی جو طبع شدہ ہے۔ التعلیق الصبیح حضرت مولانا ادریس صاحب کاندھلویؒ تلمیذ علامہ کشمیریؒ کی شاہکار شرح ہے۔

[2] حافظ جلال الدین ابوالفضل عبدالرحمن بن محمد بن الشیخ ہمام الدین سیوطیؒ شافعی، ولادت: ۸۴۹ھ وفات: ۹۱۱ھ۔ مشہور مسند محقق، محدث علام مدقق، صاحب مؤلفات فائقہ نافعہ تھے، پانچ سال کچھ ماہ کے تھے کہ سایۂ پدری سے محروم ہوگئے حسب وصیت والد ماجد چند بزرگوں کی سرپرستی میں آئے جن میں سے شیخ کمال الدین بن الہمام حنفی بھی تھے۔ ۸ سال کی عمر میں حفظ قرآن مجید سے فارغ ہوکر فنون کی کتابیں حفظ کیں، شیخ شمس سیرامی اور شیخ شمس زبانی حنفی سے بہت سی درسی وغیر درسی کتابیں پڑھیں۔ علامہ بلقینی، علامہ شرف المناوری اور محقق الدیار المصریہ سیف الدین محمد بن محمد حنفی نیز علامہ شمنی وعلامہ کافیجی کے حلقہائے درس سے بھی مدتوں استفادہ کیا۔ آپ کی تالیفات کثیرہ ہیں جو اکثر مشہور ومعروف ہیں۔ بستان المحدثین میں آپ کی مسلسلات صغریٰ کا، الرسالۃ المستطرفہ میں جیاد المسلسلات کبریٰ کا ذکر ہے جس میں ۸۵ حدیث ہیں۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ وجعلنا معہ ومن معہ فی جنات النعیم۔

چیزوں سے مرکب ہے عقائد، عبادات، عقوبات، معاملات، اخلاق، عقائد واخلاق سے متعلق مباحث متعلقہ فنون میں ملتے ہیں۔ عبادات میں مہتم بالشان چار ہیں۔ نماز، روزہ اور حج، ان میں سب نیت کے قائل ہیں معاملات میں نکاح، خرید فروخت، عدالتی جھگڑے، ترکہ، امانتیں ان میں کوئی بھی نیت کا قائل نہیں، حدود کو بھی دیکھیے حد ارتداد تہمت تراشی پر سزا، ارتکاب زنا پر سزا، چوری کی سزا، قصاص، ان میں بھی نیت کا کوئی قائل نہیں۔

پھر خدا جانے کہاں سے یہ سمجھ لیا گیا کہ احناف نے اس حدیث پر ترکِ عمل کیا۔ حالاں کہ احناف مخالف فقہاء بھی معاملات وعقوبات میں اس حدیث پر عمل چھوڑ رہے ہیں۔ تو ترکِ عمل علی الحدیث انہوں نے بھی کیا جو جواب وہ دیتے ہیں احناف کا وہ ہی جواب وضو میں شرط نیت وعدم شرط پر ہوسکتا ہے۔ احناف نے تو تیمم میں نیت کو ضروری قرار دیا۔ جبکہ ''امام اوزاعیؒ[1]'' اور ''حسن ابن حیؒ[2]'' تیمم میں بھی

[1] امام ابوعمر وعبدالرحمٰن بن عمرو بن محمد اوزاعی (ولادت: ۸۸ھ وفات: ۱۵۷ھ) رواۃ صحاح ستہ میں سے مشہور ومعروف محدث وفقیہ شام تھے، بہت بڑے فصیح اللسان تھے۔ ابن مہدی کا قول ہے کہ شام میں ان سے بڑا عالم سنت کوئی نہ تھا ابن عیینہ نے ان کو اعلم اہل زمانہ، ذہبی نے افضل اہل زمانہ، نسائی نے امام فقیہ اہل شام اور ابن عجلان نے افصح الامۃ کہا۔ فلاس، یعقوب، عجلی، ابن معین، ابن سعد وغیرہ نے ثقہ، ثبت، صدوق، فاضل، کثیر الحدیث، کثیر العلم والفقہ کہا۔ مجتہد تھے، جن کی تقلید ایک عرصہ تک شام اور اندلس میں رائج رہی۔ ملک المحدثین امام الجرح والتعدیل یحییٰ بن معین نے فرمایا کہ علماء چار ہیں امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام سفیان ثوری اور امام اوزاعی۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

[2] الحسن بن صالح وهو ابن صالح بن حي واسم حي: حيان بن شفى بن هنى بن رافع الامام الكبير، احد الاعلام، ابوعبدالله الهمدانى الثورى الكوفى، الفقيه العابد، انوار الامام على بن صالح. امام البخارى فنسبه فقال: الحسن بن صالح بن صالح بن مسلم بن حيان. وقال الذهبى هو من ائمة الاسلام لولا تلبسه ببدعة. قال وكيع ولد سنة مئة. روى عن ابيه، وسماك بن قرب، وابى اسحاق اسبيعى، روى عنه ابن المبارك ووكيع وابونعيم وغيرهم. قال ابوزرعة اجتمع فى حسن اتقان وفقه وعبادة وزهد وقال النسائى ثقة قال البخارى قال ابونعيم مات الحسن بن صالح سنة تسع وستين ومئة۔ (سیر اعلام النبلاء: ۷/۳۶۱)

نیت کے قائل نہیں عجیب بات ہے ان دونوں کو چھوڑ کر ترکِ عمل علی الحدیث کا الزام لگانے کے لیے احناف کو ہدف بنالیا گیا۔

﴿۳۳﴾ فرمایا: کہ تیمم میں احناف اس وجہ سے نیت کے قائل ہیں کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا ''جُعِلَتْ لی الارضُ مسجدًا وطهورًا'' جَعَلَ کا مطلب یہ ہے کہ ایک چیز یوں نہ ہونی چاہیے مگر یوں کردی گئی ''مٹی'' مطہر نہیں ہونی چاہیے تھی مگر کردی گئی جب کہ پانی طبعاً مطہر ہے تو مٹی کے مطہر ہونے کے مفہوم کو نیت سے ابھارا گیا ہے نکاح کے لیے تعلیم قرآن کو جو ایک واقعہ میں آں حضور ﷺ نے ''مہر'' قرار دیا وہاں پر بھی جَعَلَ کا لفظ ہے جس کا حاصل یہ ہوا کہ تعلیم قرآن مہر نہ ہونی چاہیے مگر پیغمبر صاحب ﷺ نے کسی خاص ضرورت ومصلحت کے تحت کردیا اور ایک آدھ واقعہ میں تو اسے قانون بنانا کیسے درست ہوگا؟ اسے خوب سمجھ لینا۔

﴿۳۴﴾ فرمایا کہ ابن تیمیہؒ نے وضاحت کی ہے کہ لفظوں میں نیت، نہ آں حضور ﷺ سے ثابت اور نہ صحابہؓ سے نہ تابعین سے اور نہ ہی ائمہ اربعہؒ سے۔

اس سے معلوم ہوا کہ نیت شعور قلبی کا نام ہے تو کون حنفی ہے جو وضو سے پہلے یہ قلبی شعور نہیں رکھتا کہ اس سے فلاں نماز پڑھوں گا جب حقیقت نیت اتنی ہی نکلی تو پھر قیل وقال کا کیا فائدہ اور کیا موقع؟۔

﴿۳۵﴾ فرمایا: کہ میرا خیال خود یہ ہے کہ حدیث ''انما الاعمال بالنیات'' اشتراطِ نیت وعدم اشتراطِ نیت سے کوئی تعلق نہیں رکھتی بلکہ اس حدیث کا اصل رخ صحیح اور غلط نیت کے درمیان فرق کرنا ہے تو جس کی نیت ہجرت میں حصول دنیا وغیرہ ہے وہ نیت فاسد ہے اور جو صرف اللہ اور اس کے رسول کی خوشنودی کے لیے ہجرت کررہا ہے اس کی نیت صحیح اور یہ حدیث واضح کرتی ہے کہ نیت کا عمل کے ساتھ خصوصی تعلق ہے لہٰذا کوئی شخص خبثِ نیت سے قطع نظر کرتے ہوئے صرف عمل کے ٹھیک ٹھاک ہونے پر بھروسہ نہ کرے کیوں کہ خدا تعالیٰ نیتوں کو دیکھتا ہے اعمال کو

نہیں اور میں کہتا ہوں کہ یہی بیان یعنی صحتِ نیت وفسادِ نیت کا منصب نبوت کے شایان شان ہے رہا یہ کہ نیت صحیح ہے یا غلط ہوگی کہاں نیت ضروری ہے کہاں نہیں وہ مجتہدین کا کام ہے نہ کہ انبیاء کا۔

﴿۳۶﴾ فرمایا: کہ حدیث میں ''مانوی'' سے کیا مراد ہے؟ نتیجہ، یا ثمرہ، یا بعینہ وہ نیت جو کی تھی؟ میرا خیال یہ ہے کہ خود وہ اعمال جو کئے ہیں اور ان میں جو نیتیں کی تھیں عمل اور نیتیں بعینہٖ سامنے آئیں گی۔ مجھے تشکل اعمال پر یقین ہے۔ ''وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا'' اسی طرف مشیر ہے یہی نکتہ ہے جس کی بناء پر حدیث میں شرط اور جزاء ایک واقع ہوئے ہیں۔ اہل علم کا ذہن اس طرف منتقل نہیں ہوا تو شرط اور جزاء کے ایک ہونے پر دوسرے جوابات کی طرف متوجہ ہوئے حالاں کہ ہجرت جس نیت کے تحت کی ہوگی وہ آخرت میں اسی شکل میں سامنے ہوگی ایسا ہرگز نہیں کہ دنیا میں عمل اور آخرت میں اس کا نتیجہ۔

﴿۳۷﴾ فرمایا: کہ اجمالی نیت کافی ہے تفصیلات ملحوظ ہونا ضروری نہیں! دیکھو حدیث میں ہے کہ ''جس نے جہاد کی نیت سے گھوڑا پالا۔ اس کے چارہ، پانی پلانا، اس کی خدمت تا آنکہ لید اور پیشاب پر بھی حدیث میں ثواب کی اطلاع ہے'' درآنحالیکہ جس وقت وہ گھوڑا پال رہا تھا، یہ تفصیل اس کی نیت میں موجود نہ تھی ہاں اسے میں بھی مانتا ہوں کہ نیت کی وسعت وعدم وسعت کو ثواب کی کمی وبیشی میں دخل ہے۔

غزالی کی ایک تحقیق ہمیشہ سامنے رہنی چاہیے انھوں نے کہا کہ ''کسی کام سے اگر مقصود صرف دنیا ہے تو اس پر کوئی اجر نہیں ملے گا اگر آخرت سامنے ہے تو بھرپور اجر ملے گا دنیا و دین دونوں برابر کی حیثیت سے پیش نظر ہیں اور وہ مذبذب ہے نہ دنیا ہی کو متعین کرتا اور نہ آخرت کی تعیین کر پاتا تو اس میں بھی کوئی اجر نہیں۔ ایک چیز اور ہے کہ عبادت کی نیت کی اور اخلاص باقی نہ رہا تو ایسی صورت میں سلف یہ کہتے ہیں کہ ابتداء کا اعتبار ہے خدا تعالیٰ اپنی رحمت سے شاید سرفراز فرمائے اس لیے ہمیشہ تصحیح نیت کا اہتمام ہونا چاہیے۔

یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ دنیا میں اعمال سامنے ہیں اور نیت مستور محشر میں اس کا عکس ہوگا، یعنی نیت سامنے ہوگی اور اعمال مستور ہوں گے۔

﴿۳۸﴾ فرمایا: کہ اس پر بڑی بحثیں کی گئیں کہ عنوان سے اس حدیث ''انما الاعمال الخ'' کو کیا مناسبت ہے؟

میں کہتا ہوں کہ افعال کا تعلق وحی سے ہے اور اس کا صدور نیتوں سے، وحی وجود اعمال کے لیے مبدأ ہے اور نیت مصدر، ۲۳ سال کی مختصر مدت میں رسول اکرم ﷺ نے اعمال واخلاق، معاملات وعبادات ماحول ومعاشرت رہن سہن میں جو انقلاب برپا کردیا اسے دیکھو، اور جاہلیت کے دور کی پوری سیاہ تاریخ پر نظر ڈالو، جہاں انسانی زندگی کی کوئی قیمت نہ تھی انتقام در انتقام فطرتوں میں مرکوز تھا غارتگری عام تھی، شراب نوشی، جوا، زنا وقتل اور ہر طرح کی برائیاں عام تھیں، ذرا ذرا سی بات پر طویل جنگیں جو ہر طرح کے اخلاقی وقانونی ضابطوں سے بے نیاز تھیں، وحدت کثرت میں گم ہوچکی تھی خدائے واحد کی جگہ سینکڑوں صنم، معبود بنے ہوئے تھے اور ہر طرح کی برائیاں معاشرہ میں داخل اور مفاسد سوسائٹی کا جزلاینفک۔

شخص واحد (رسول اکرم ﷺ) نے کل دس سال میں اس لیے کہ ۱۳ رسال تو مکہ مکرمہ کے آشوب کی نذر ہوگئے زندگی کا رخ، اعمال کا رخ، عبادت کا انہماک، توحید کی سرشاری، انحراف کے بجائے اطاعت، شر کے بجائے خیر، برائیوں کے عوض بھلائیاں غرضیکہ یک کایا پلٹ کیسے کردی؟۔

غور کرو تو وہ رسول اللہ ﷺ کے حسن نیت واخلاص نیت کا ثمرہ ہے نیت کی اسی انقلابی طاقت وقوت کا احساس دلانے کے لیے امام بخاریؒ کتاب کا آغاز اس حدیث سے کر رہے ہیں اور یہ ہی حسن نیت تھا جس کی بناء پر آپ ﷺ کو رسالتِ عظمیٰ اور نبوتِ کبریٰ کا مستحق گردانا گیا۔

﴿۳۹﴾ فرمایا: کہ احادیث میں ایمان کے ساتھ احتساب کی بھی قید ہوتی ہے یہ تو

معلوم ہے کہ ایمان کے بغیر کوئی نیکی قبول نہیں لیکن............ یہ احتساب کیا ہے؟

پہلے بتا چکا ہوں کہ افعال اختیاریہ کے وقت جو دلی ارادہ ان کے کرنے کا ہو وہ نیت ہے یہ صحت عمل اور حصول اجر کے لیے کافی ہے ہر اختیاری فعل کے ساتھ نیت موجود ہوتی ہے زبان سے کہنا ضروری نہیں البتہ کوئی فاسد نیت نہ ہونی چاہیے۔

''احتساب'' نیت سے امر زائد ہیکہ نیت کا شعور ہو یعنی توجہ نیت کی جانب ہو اس سے اجروثواب میں اضافہ ہوتا ہے نیت بمنزلہ علم کا اجر ایک گنا تھا تو احتساب بمنزلہ علم العلم کا اجر کئی گنا ہو جاتا ہے اس کا نام استشعار قلب استحضار نیت یا عدم ذہول نیت رکھ سکتے ہیں۔

عوام تو درکنار خواص بھی بعض مواقع پر استشعار قلب یا احتساب سے غفلت برتتے ہیں اور اسے مفید نہیں سمجھتے اس لیے احادیث میں اس کی جانب متوجہ کیا گیا تاکہ قیمتی لمحات ذہول کی نذر نہ ہو جائیں میں اس کو سمجھانے کے لیے کچھ صورتیں بیان کرتا ہوں۔

ا- آفاتِ سماوی، یا حادثات کے وقت، اس طرف خیال نہیں جاتا کہ جو نقصان جان و مال ہوا اس پر اجروثواب ملے گا یہ سمجھ لیا جاتا ہے کہ جو کچھ پیش آیا اسباب کے تحت تھا ہم نے کوئی تکلیف خدا کے لیے نہیں اٹھائی پھر ثواب کی توقع کیا کریں آگ لگ گئی، زلزلے آئے، سیلاب امڈ پڑے، وبائی امراض پھیل گئے، اور ہزاروں جانیں تلف اور بستیاں برباد ہو گئیں ان سب پر اجروثواب سے غفلت برتی جاتی ہے دورِ نبوت ﷺ میں ایک عورت کا بچہ مرگیا آپ کو اطلاع دی گئی تو فرمایا کہ اس عورت سے کہو صبر و احتساب کرے۔ جس کا مطلب یہ تھا کہ بچے کی موت کو صرف تقدیری فیصلہ سمجھ کر خود کو اجر عظیم سے محروم نہ کرے۔

۲- بہت سے ایسے اعمال پُر از مشقت ہیں کہ آدمی مشقتوں پر اجر تو سمجھتا ہے مگر اس طرف اس کی توجہ نہیں ہوتی کہ کس قدر بڑا ثواب ملے گا مثلاً قیام لیلۃ القدر صرف

ایک رات کی عبادت ہے اس قیام پر ثواب تو سمجھتا ہے مگر عظیم ثواب کے تصور سے خالی ہوتا ہے اب اگر احتساب کرے تو صرف یہی ایک عبادت سارے گناہوں کی معافی کا سبب بن جائے گی یا حج مبرور، یا جہاد فی سبیل اللہ ان میں احتساب سے ثواب کہیں سے کہیں پہنچے گا۔

۳- دنیاوی معاملات مثلاً بیوی بچوں پر اخراجات، غریب رشتہ داروں کی خبر گیری، پڑوسیوں کا خیال، مہمان کی خاطر مدارات، مسجد دوری پر ہو تو وہاں تک جانا اور فرائض کی ادائیگی مسجد میں کرنا مسلمان کے جنازہ کے ساتھ چلنا ان امور میں اگر یہ نیت ہو کہ خدا اور اس کے رسول کے حکم کی تعمیل کر رہے ہیں، تو ثواب کا مستحق ہو گیا اور اگر اس کے ساتھ استحضار نیت بھی ہو یعنی ''احتساب'' تو اجر عظیم کا مستحق بنا۔

احتساب کا ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ پُر از مشقت امور میں حوصلہ پیدا ہوتا ہے ارادے جوان ہوتے ہیں اور کم ہمت بھی وہ کچھ کر گذرتے ہیں جو بلند ہمتوں سے ممکن نہیں۔ احتساب ہی تھا کہ حضرات صحابہؓ نے جلیل کارنامے انجام دیئے اور نصف دنیا کو اسلام کے زیر نگیں کر دیا۔

میں نے احتساب کی یہ شرح مسند احمد کی اس حدیث سے لی ہے آپ ﷺ نے فرمایا: ''مَنْ هَمَّ بِحَسَنَةٍ كُتِبَ لَهُ عَشْرُ حَسَنَاتٍ إِذَا اشعرَ به قلبهُ وحَرَصَ بِهٖ'' یہ اشعار قلب و حرص ثواب ہی احتساب ہے اور یہ مجرد نیت پر امر زائد ہے اور اس پر اجروثواب بہت زائد ہے اسے خوب یاد رکھنا۔

﴿۴۰﴾ فرمایا: کہ وحی کی حقیقت پر جامع گفتگو ممکن نہیں محی الدین ابن عربی نے ''فتوحات'' میں لکھا کہ جو انسان کو خود حاصل نہ ہو اس کی حقیقت تک رسائی مشکل ہے یہ بھی تحریر کیا کہ میں ایک بار کچھ ممتاز اولیاء کی مجلس میں پہنچا وہ مقام موسوی پر گفتگو کر رہے تھے مجھ سے کہا کہ آپ بھی اپنے خیالات کا اظہار کیجئے میں نے کہا کہ میں اس مقام کی حقیقت سے ناواقف ہوں اس پر کیا گفتگو کر سکتا ہوں؟

تو در حقیقت وحی کا تمام تر سابقہ انبیاء و رسل سے ہے اور وہ ہی اس کے ذائقہ
شناس ہیں سلف نے بھی اس موضوع پر بہت مختصر کلام کیا ہے ابن عباسؓ نے ایک
موقعہ پر فرمایا کہ وحی دل میں کچھ ڈالنے کا نام ہے اس مختصر بات سے وحی کی کیا
حقیقت واضح ہوگی دلوں میں تو ہمارے بھی ڈالا جاتا ہے تو کیا یہ بھی وحی ہوگی؟

تاہم میں اپنی بساط کے مطابق کچھ اقسام وحی پر گفتگو کرتا ہوں۔

﴿۴۱﴾ فرمایا: کہ حلیمیؒ[1] نے لکھا ہے کہ انبیاء علیہم السلام پر چھیالیس طرح وحی آتی ہے
مگر میں وحی کی تین قسمیں کرتا ہوں۔

(۱) جس پر وحی کی جا رہی ہے فرشتے کے واسطے کے بغیر اسے کلیتاً عالم قدس کی طرف
متوجہ کر لیا جاتا ہے اور پھر وحی کی جاتی ہے۔

(۲) جس پر وحی آ رہی ہے اس کے حواس معطل نہیں ہوتے سامعہ آواز سنتا ہے یہ خدا
کی آواز ہوتی ہے۔

بخاریؒ کا رجحان بھی ادھر ہے اور میں بھی یہ سمجھتا ہوں یہ مخلوق کی آواز کے
مشابہ نہیں ہوتی مجدد الف ثانیؒ صاحب لکھتے ہیں کہ خدا کی آواز کو نہ کل میں تقسیم
کیا جا سکتا ہے اور نہ جزء میں، نہ زمانی کہا جا سکتا ہے اور نہ مکانی اس کی خاص پہچان
یہ ہے کہ ہر جانب سے سنی جا سکتی ہے جیسا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام طور پر خدا کی آواز
ہر جانب سے سن رہے تھے۔

(۳) فرشتہ وحی لے کر آتا ہے اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ نبی کو کلیتاً اپنی طرف
متوجہ و مسخر کر لیتا ہے دوسرے یہ کہ انسانی شکل میں آتا ہے۔ فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا
سَوِيًّا کا یہی مطلب ہے۔

---

[1] الحليمي: ولدسنة ۳۳۸ھ - ۹۵۰ء وتوفى سنة: ۴۰۳ھ - ۱۰۱۲ء. الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخارى الجرجاني، ابوعبدالله فقيه شافعي، قاض كان رئيس اهل الحديث في ماوراء النهر. مولـــده بجرجان ووفاته في بخارى، له "المنهاج" في شعب الايمان.
(الاعلام: ۲/۲۳۵)

اب میں اس پر گفتگو کرتا ہوں کہ "ليلة المعراج" میں کیا آں حضور
صلی اللہ علیہ وسلم کو شرف کلام حاصل ہونے کے ساتھ خدا تعالیٰ کا دیدار بھی نصیب ہوا تھا یا
صرف کلام سنا تھا؟ یا صرف "دیدار" اور کلام پردہ کے پیچھے سے سنتے تھے؟۔

مسلم شریف کی حدیث میں ہے کہ خدا تعالیٰ کا پردہ نور ہے اگر یہ پردہ اٹھا دیا
جائے تو تیز شعاعیں جہاں تک پہنچیں گی مخلوق کو جلا کر بھسم کر دیں گی۔ اس سے معلوم
ہوا کہ پردہ تو قطعاً نہیں اٹھا اس لیے دیدار حجاب میں ہوا اور حجاب نور تھا مسلم شریف
کی حدیث: "وہ تو نور ہے میں کہاں دیکھ سکتا ہوں؟" اسی مفہوم کی موید ہے کہ آپ
صلی اللہ علیہ وسلم دیدار کا انکار نہیں کر رہے ہیں بلکہ اس دید کا انکار کر رہے ہیں جو حقیقت تک
پہنچ جاتی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ آپ کو دیدار نصیب ہوا لیکن یہ عام دیدار نہ تھا بلکہ خدا
تعالیٰ کے شایان شان تھا ہم بھی دنیا میں بڑوں کو دل بھر کر نہیں دیکھتے بلکہ محتاط اور
مؤدب، اچٹتی نظر ہی ڈال پاتے ہیں یہی وجہ ہے کہ آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم "رویت"
کو تسلیم کر رہے اور انکار بھی، ہوئی بھی اور نہیں بھی، جیسا کہ "وَمَا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ
وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى"

اس میں "رمی" کو ثابت بھی کیا گیا اور انکار بھی کیا گیا ایسا ہی معاملہ "رویت"
کا ہے لیکن میں کہتا ہوں کہ معاملات مع الرب کی تعبیر ہمارا لفظی ذخیرہ کر نہیں سکتا تو
رویت تھی لیکن بھرپور ادب کے ساتھ جس میں حقیقت تک رسائی ممکن نہیں یہی وجہ
ہے کہ اثبات بھی ہے اور نفی بھی اس لیے حدیث مسلم کو یوں بھی کہہ سکتے ہو کہ "میں
نے نور کو دیکھا" اور یہ بھی کہ "وہ نور ہیں" "میں کہاں دیکھ سکتا تھا" قرآن کریم میں بھی
نور کا خدا تعالیٰ پر اطلاق ہوا ہے جیسا کہ فرمایا "اللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ"
عربی کا ایک شاعر کہتا ہے کہ "محبوب روبرو ہوا، عاشق نے دیکھنا چاہا لیکن رعب حسن
مانع ہوا اور نگاہیں پلٹ گئیں"۔

میرا تو یقین ہے کہ آپ کو رویت ہوئی لیکن جیسا کہ عاشق محبوب کو دیکھتا ہے

اور غلام آقا کو نہ بن دیکھے چین آتی اور نہ دیکھنے کا حوصلہ ہوتا اسی کو فرمایا ''مَازَاغَ الْبَصَرُ وَمَاطَغٰی'' زَیغ کا مطلب یہ ہے کہ دیکھنے سے محروم نہ رہا اور طغیان کا مطلب یہ ہے کہ دیکھنے میں حدود ادب سے باہر نہ ہوا۔ کوئی شخص بھی اس کی کیفیت بیان کرنے پر قادر نہیں۔

شاعر کہتا ہے کہ مجھے بڑا شوق دید تھا لیکن جب محبوب سامنے ہوا تو رعبِ حسن نے مجھے مرعوب کر دیا۔ احقر مؤلف انظر شاہ کہتا ہے:

وہ آئے بھی شبِ وعدہ تو بے خودی کے نثار ❁ ہمیں تمام شب، اپنا ہی انتظار رہا

یا

وہ آئے بزم میں اتنا تو میرؔ نے دیکھا ❁ پھر اس کے بعد چراغوں میں روشنی نہ رہی

بہر حال یہ خواب نہیں تھا خواب ہوتا تو اس قدر احتیاط اور لب ولہجہ میں اتنا ادب ملحوظ رکھنے کی کیا ضرورت تھی عام مسلمانوں کو جنت میں جو خدا کا دیدار نصیب ہوگا آیا نورانی پردوں کی اوٹ سے، یا یہ پردے اٹھا دیئے جائیں گے؟

شیخ اکبرؒ کا خیال ہے کہ ردائے کبریائی جنت میں بھی نہیں اٹھائی جائے گی اگر آپ نے کسی کو چادر میں لپٹا ہوا دیکھا تو عوام اسے دیکھنا ہی کہتے ہیں ''رویت'' کے لیے یہ ضروری نہیں کہ بغیر کسی پردے کے (عریاں) دیکھا جائے تو بقول شیخ اکبرؒ مومنین کو ''رویت'' ہوگی لیکن ردائے کبریائی میں۔ عام علماء یہ کہتے ہیں کہ اس رویت میں پردے بھی اٹھا دیئے جائیں گے کیوں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ ''تم اپنے رب کو اس طرح دیکھو گے جیسے چودھویں کے چاند کو''۔

میں کہتا ہوں کہ حدیث میں مذکور اس تشبیہ سے شیخ اکبرؒ کے خیال کی تردید نہیں ہوتی اس لیے کہ حدیث کی مراد صرف اتنی ہے کہ رویت ہوگی عام ہوگی لیکن نورانی پردوں میں اور یہ ثابت ہو چکا کہ ایسی رویت ہوگی جسے عرف وشریعت رویت ہی قرار دیتے ہیں شیخ اکبرؒ اور علماء کے درمیان فکر ونظر کا اختلاف ہے علماء کی نظر مضبوط

بنیادوں پر ہوتی ہے اور ارباب حقیقت کی نظر پُر از لطافت پر ہوتی ہے علماء حدودِ شریعت سے باہر نہیں ہوتے اور اولیاء ان مکاشفات والہامات پر چلتے ہیں جو حقائق کے سلسلہ میں خدا تعالیٰ ان پر کرتا ہے۔

﴿۴۲﴾ فرمایا: کہ ''لیلة المعراج'' میں اولاً آپ ﷺ پر ''وحی'' کی گئی اور انتہاء رویت تھی اور یہ عینی رویت تھی قلبی رویت نہیں سورۂ نجم میں اس رویت کو ثابت کرنے کے لیے وقیع انداز اختیار کیا، اور وحی چوں کہ آپ کے لیے کوئی نادر چیز نہیں اس لیے وحی کا تذکرہ سرسری آیا۔ ایسا ہی طور پر موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ واقع ہوا کہ اولاً وحی پھر رویت، ہاں یہ بحث باقی رہ جاتی ہے کہ موسیٰ علیہ السلام پر رویت سے پہلے غشی طاری ہوئی یا بعد میں اس پر کوئی فیصلہ کن بات نہیں کہی جا سکتی تاہم یہ جزماً کہہ سکتا ہوں کہ آں حضور ﷺ کو رویت ہوئی آپ پر غشی بھی طاری نہیں ہوئی بلکہ آپ ﷺ سجدہ میں گر گئے جو اس وقت کے لیے نہایت زیبا چیز تھی عبدیت کا دامن اس وقت بھی آپ سے نہ چھوٹا اور یہی آپ کے شایان شان ہے۔

﴿۴۳﴾ فرمایا: کہ خواب کے بارے میں میرا خیال یہ تھا کہ نہ وہ گہری نیند میں آتا، نہ ''اونگھ'' میں بلکہ نیند کے درمیانی حالت میں واقع ہوتا ہے اور اس کا سلسلہ یا گہری نیند پر ٹوٹتا ہے یا بیداری سے پھر فرید وجدیؒ[1] کی دائرۃ المعارف میں یورپ کے محققین کی بعینہٖ یہ تحقیق نظر سے گذری جس سے مجھے اطمینان ہوا۔

انبیاء علیہم السلام کے خواب بلاشبہ وحی ہوتے ہیں البتہ تعبیر کی ضرورت پیش آتی ہے یہی وجہ ہے کہ ابراہیم علیہ السلام خواب دیکھ کر اسمٰعیلؑ کی قربانی کے لیے

---

[1] ولد سنة ۱۲۹۵ھ-۱۸۷۸ء. وتوفی سنة: ۱۳۷۳ھ - ۱۹۵٤ء. محمد فرید بن مصطفی وجدی، مؤلف دائرة المعارف من الکتاب الفضلاء الباحثین. ولد ونشأ بالاسکندریة وأقام زمنا فی" دمیاط" وکان ابوہ وکیل محافظ فیها. من کتبه: دائرة معارف القرآن الرابع عشر، عشرین، و"صفوة العرفان" و"هو تفسیر موجز للقرآن" و"إمرأة المسلمة" فی الرد علی "امرأة الجدیدة لقاسم امین" وغیرهم. وتوفی بالقاهرة (الاعلام: ۶/۳۲۹)

تیار ہو گئے۔ حالاں کہ کسی دین سماوی میں انسانی قربانی کا جواز کبھی نہیں رہا چونکہ وحی اور خواب والی وحی ایک درجہ کی نہیں ہوتیں اس لیے پہلے ہی خواب پر قربانی کا اہتمام نہیں کیا شیخ اکبرؒ کہتے ہیں کہ حضرت ابراہیمؑ کو بیٹے کی قربانی کا حکم نہیں بلکہ مینڈھے کی قربانی کا حکم تھا حضرت ابراہیم علیہ السلام نے خود خواب کو ظاہر پر رکھنا چاہا حالاں کہ ظاہر پر رکھنے کے وہ مکلف نہ تھے۔

میں کہتا ہوں کہ شیخ اکبرؒ کی یہ رائے غلط ہے انبیاء ذکاوت اور حقائق کی تہہ تک پہنچنے میں اولیاء سے بہت آگے ہیں، ہاں انبیاء کو بھی اپنے خواب کی تعبیر کی ضرورت پیش آتی ہے جیسا کہ حضرت یوسف علیہ السلام کا خواب یا آں حضور ﷺ کا خواب، ہجرت سے پہلے ''دار ہجرت'' کے لیے۔

آنحضور ﷺ خواب کے بعد سمجھے تھے کہ دار ہجرت یمامہ ہے بعد میں معلوم ہوا کہ مدینہ منورہ ہے یا آپ ﷺ نے خواب دیکھا کہ تلوار کو جھٹکا تو وہ ٹوٹ گئی دوبارہ یہ عمل کیا تو وہ پہلے سے بھی زیادہ اچھی ہوگئی پہلے جز کی تعبیر غزوہ میں مسلمانوں کی شکست تھی اور دوسرے جز کی فتح یا آپ نے خواب دیکھا کہ ہاتھ میں دوسونے کے کنگن ہیں اس کی تعبیر خود ہی بیان فرمائی کہ باطل نبوت کے مدعی مراد ہیں اس سے معلوم ہوا کہ انبیاء کے خواب حق ہوتے ہیں لیکن تعبیر کی احتیاج رہتی ہے۔

﴿۴۴﴾ فرمایا: کہ انبیاء علیہم السلام جملہ امور میں وحی کا انتظار کرتے ہیں اگر کوئی شدید ضرورت ہوتی ہے تو ''اجتہاد'' کرتے ہیں۔ اگر یہ اجتہاد درست نہیں ہوتا تو خدا تعالیٰ کے انتباہ سے فوراً چھوڑ دیتے ہیں میرے نزدیک ''وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ وَّلَا نَبِیٍّ اِلَّا اِذَا تَمَنّٰی اَلْقَی الشَّیْطٰنُ فِیْ اُمْنِیَّتِہٖ الخ'' کا یہی مطلب ہے۔

مفسرین نے اس آیت کے تحت جو واقعہ تحریر کیا وہ قطعاً باطل ہے۔ حضرت ابراہیمؑ کا قول ھٰذا رَبِّی الخ میں یہ سمجھتا ہوں کہ اس کا تعلق خارجی مشاہدہ سے نہیں ہے بلکہ حضرت ابراہیمؑ کے فکری انتقالات کی داستان ہے جو بتدریج واقع ہوئی، اور

انجام کار حقیقت پر جا پہنچے۔

﴿۴۵﴾ فرمایا: کہ ''رؤیائے صالحہ'' و ''رؤیائے صادقہ'' میں فرق ہے، انبیاء کے تمام خواب صادق ہوتے ہیں۔

ہاں کبھی غیر نافع ہوتے ہیں جیسا کہ آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ''احد'' سے پہلے خواب دیکھا تھا۔

﴿۴۶﴾ فرمایا: کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے آں حضور ﷺ سے جو ''اقراء'' فرمایا اور شارحین نے اس پر بحثیں چھیڑ دیں میں کہتا ہوں کہ حضرت جبرئیلؑ آں حضور ﷺ کو قرأت کا مکلف قرار نہیں دے رہے تھے بلکہ یہاں ایسی تلقین تھی جیسا کہ بچہ کو مکتب میں پہلے دن استاذ کہتا ہے کہ ''پڑھو''! تو بچہ کو خود پڑھنے کا پابند نہیں کرتا بلکہ مطلب یہ ہوتا ہے کہ جیسا میں پڑھتا ہوں تم بھی پڑھو!

اور رسول اکرم ﷺ کا ''ما انا بقاری'' فرمانے کا مطلب یہ ہے کہ آپ اصلاً جبرئیل علیہ السلام کے ادا کردہ الفاظ کے دہرانے پر بھی قادر نہیں تھے بچہ بھی بچپن کے باوجود استاذ کے الفاظ دہرا دیتا ہے پھر آں حضور ﷺ کی اس وقت عمر مبارک ''چالیس'' سال ہے فطری صلاحیتیں مستزاد، کلام عربی میں جو آپ کی مادری زبان ہے پھر عذر کا کیا مطلب ہے؟ درحقیقت اس وقت کی صورت حال سے آپ متحیر ہیں، شب کا سناٹا مکہ کی آبادی سے دور، پہاڑ کی بلندی پر غار میں، اچانک جبرئیل علیہ السلام کی آمد اور بڑے طمطراق کے ساتھ ایسے ماحول میں خوف طبعی چیز ہے جیسا کہ حضرت داؤد علیہ السلام کو پیش آیا، یا حضرت موسیٰ علیہ السلام، سانپ کو دیکھ کر بھاگے اسی طرح آپ پر خوف ایسا مسلط ہے کہ زبان اٹھتی نہیں ہے اور جبرئیل علیہ السلام کی تلقین کے باوجود ادائیگی پر قادر نہیں۔ نفس قدرت کلام مسلوب نہیں ہوئی تھی جیسا کہ آپ ﷺ کے جواب ''ما انا بقاری'' سے واضح ہے، بلکہ کلام اللہ کے اعادہ سے عجز ظاہر فرما رہے ہیں چوں کہ وہ وحی ہے اور وحی کی عظمتیں مسلم، تو کلام پر قادر بھی تھے اور قادر بھی نہیں

تھے، اس لیے کلام کی قسمیں کرنا پڑیں گی یعنی ایک نفس کلام اور ایک کلام اللہ۔

اس لیے "ما انا بقاریٔ" کا ترجمہ یوں کرنا چاہیے کہ "میں وہ شخص نہیں جس سے قرأت ہو سکے" یعنی (اس وقت) رہا یہ اشکال کہ انتہائی خوف ورعب کا تقاضہ قطعاً سکوت تھا اور آنحضور ﷺ نے "ماانا بقاریٔ" فرمایا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ خوف ورعب کی شدت وغلبہ نہ تھا۔

میں کہتا ہوں کہ خوف ورعب بتدریج کم ہوتا رہتا ہے اس لیے آپ ﷺ نے جبرئیلؑ کے تین بار مطالبہ "اِقْرء" پر "ما انابقاریٔ" فرمایا جب کہ حضرت جبرئیل ازالہ خوف ورعب کے لیے آپ کو بھینچ بھی رہے تھے۔

﴿۴۷﴾ فرمایا: کہ اس میں اختلاف ہے کہ آں حضور ﷺ پر سب سے پہلے کیا نازل ہوا صحیح یہ ہے کہ قرآن مجید کی سورۂ اقرء نازل ہوئی۔

بخاری شریف کی حدیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے اس کے کچھ اور مضبوط دلائل بھی ہیں جب کہ بعض کہتے ہیں کہ نزول اولیٰ "سورۂ مدثر" کا ہے بخاری ومسلم کی روایت سے اس کی بھی تائید نکلتی ہے چوں کہ ابوسلمہؓ جابرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ آں حضور ﷺ نے فرمایا کہ میں چلا جا رہا تھا تو وہی فرشتہ جو "حراء" میں آیا تھا اچانک دیکھتا ہوں کہ آسمان وزمین کے درمیان کرسی پر بیٹھا ہوا ہے میں گھر لوٹ گیا اور اہل خانہ سے کہا کہ مجھے کچھ اوڑھاؤ پھر آیتیں نازل ہوئیں، "یَاأَیُّھَا الْمُدَّثِّرُ" اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حراء کے بعد کا واقعہ ہے اور خود اس روایت میں یہ ارشاد کہ اسی فرشتہ کو دیکھا جو پہلے حراء میں آچکا تھا اس خیال کی تائید کرتا ہے اور یہ بھی جواب ہو سکتا ہے کہ یہ جابرؓ کا اپنا خیال ہے کہ اولاً سورۂ مدثر نازل ہوئی تیسرا قول یہ ہے کہ سب سے پہلے سورۂ فاتحہ نازل ہوئی سورۂ فاتحہ سے متعلق بیہقی[1] میں

[1] حافظ ابو بکر احمد بن الحسین بن علی بن عبداللہ بن موسیٰ بیہقی۔ ولادت: ۳۸۴ھ۔ متوفی: ۴۵۸ھ۔ مشہور جلیل القدر محدث تھے بڑی بڑی گراں قدر تصانیف کیں ان میں سے زیادہ اہم ونافع کتابیں یہ ہیں: "سنن کبریٰ" "معرفۃ السنن والآثار" "کتاب الاسماء والصفات" "دلائل النبوۃ" "کتاب الخلافیات" "مناقب الشافعی" "کتاب الدعوات الکبیر" "کتاب الزہد" "کتاب البعث والنشور" وغیرہم۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

"مرسل" روایت ہے بیہقی نے خود اس پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا کہ "اگر یہ روایت صحیح ہے تو پھر مطلب یہ ہے کہ "اقرء" اور "مدثر" کے بعد سورۂ فاتحہ نازل ہوئی۔

میں کہتا ہوں کہ سورۂ فاتحہ کے نزول اولیٰ سے متعلق ابو ہریرہؓ کی مرفوع روایت بھی ہے مگر محدثین نے اس پر کلام کیا ہے۔

﴿۴۸﴾ فرمایا: کہ حکیم ترمذی[1] نے "نوادر الاصول" میں لکھا کہ قلب خاص عضو کا نام ہے اور "فواد" وہ تھیلی جس میں قلب محفوظ ہے حدیث میں قلب کا ذکر نہیں بلکہ فواد کا ذکر ہے، جس سے یہ بتانا ہے کہ جب قلب کی تھیلی ہی تھرا اٹھی تو قلب بطریق اولیٰ کانپ رہا ہوگا گویا کہ شدت خوف کو بتانا ہے عجیب بات ہے کہ آں حضور ﷺ اس قدر خوف زدہ اور حضرت خدیجہؓ آپ سے تمام تفصیل سننے کے باوجود نہ کانپیں نہ تھرائیں جواب یہ ہے کہ آں حضور ﷺ پر، گذری ہے خدیجہ صرف سن رہی تھیں جس پر بیتے اور جو سنے دونوں کی کیفیت میں فرق ہوتا ہے۔

﴿۴۹﴾ فرمایا: کہ ورقہ بن نوفل[2] کے ایمان پر تقریباً اتفاق ہے بلکہ بعض تو انھیں صحابہؓ میں شمار کرتے ہیں لیکن اس امت سے ان کا ہونا مختلف فیہ ہے کیوں کہ وہ آں حضور ﷺ کی بعثت سے پہلے ہی وفات پا گئے ان کے ایمان کی بڑی شہادت آں حضور

[1] الحکیم ترمذی: توفی نحو سنة: ۳۲۰ھ نحو سنة: ۹۳۲ء. محمد بن علی بن الحسن بن بشر ابوعبدالله الحکیم الترمذی، باحث، صوفی عالم بالحدیث واصول الدین من اهل ترمذ. امامن کتبه فمنها "نوادرالاصول فی أحادیث الرسول" و"بیان الفرق" بین الصدر والقلب والفؤاد واللب وغیرهما. واضطرب مؤرخوه فی تاریخ وفاته، فمنهم من قال سنة ۲۵۵ھ وسنة: ۲۸۵ھ وینقض الأول أن السبکی یذکر انه حدّث بنیسا بور، سنة ۲۸۵ کما ینقض الثانی قول ابن حجر ان الانباری سمع منه سنة: ۳۱۸- (الاعلام:۶/۲۷۲)

[2] ورقة بن نوفل: توفی سنة: ۱۲ ق ھ نحو سنة: ۶۱۱. ورقة بن نوفل بن اسد بن عبدالعزی من قریش، حکیم جاهلی، اعتزل الاوثان قبل الاسلام وامتنع من اکل ذبائحها، وتنصر، وقرأ کتب الادیان، ادرک أوائل عصر النبوة، ولم یدرک الدعوة، وهو ابن عم خدیجة ام المؤمنین. ولورقه شعر سلك فیه مسلك الحکماء. وفی حدیث عن أسماء بنت ابی بکر ان النبی ﷺ سئل عن ورقة فقال یبعث یوم القیامة أمة واحدة. (الاعلام:۸/۱۱۴)

ﷺ کا خواب ہے جس میں آپ ﷺ نے موت کے بعد اسے سفید لباس میں دیکھا، تاہم حضرت خدیجہؓ اور صدیق اکبرؓ پر ورقہ کو مقدم نہیں کیا جاسکتا۔ ان دونوں نے آں حضور ﷺ کی رسالت کے دور میں ایمان قبول کیا ہے شیخ اکبرؒ کی بھی یہی رائے ہے۔

﴿۵۰﴾ فرمایا: کہ ''وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ'' امام ابوحنیفہؒ اس آیت سے ہر وہ ذکر جس سے خدا تعالیٰ کی عظمت نمایاں ہو، تحریمہ کے لیے کافی سمجھتے ہیں ''الله اکبر'' کہتے ہوئے نماز کی ابتداء ضروری قرار نہیں دیتے، ابن منیر[1] مالکی نے امام اعظمؒ کے استدلال کے جواب ''وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى'' کی اضافت کو خاص مراد لے کر کہا کہ اس سے مراد الله اکبر ہے۔

میں کہتا ہوں کہ ابن منیرؒ کا یہ استدلال کمزور ہے بلکہ اس سے زیادہ بہتر تو یہ تھا کہ ''كَبِّرْ'' سے صرف تعظیم مراد نہ لی جائے بلکہ یوں کہا جائے کہ یہ الله اکبر کا مخفف ہے جیسا کہ سبحل سے سبحان اللهٰ اور هلل سے لا الہ الا اللہ مراد لیتے ہیں۔ تو کچھ بات بنتی چوں کہ نحوی اسی کے قائل ہیں میں کہتا ہوں کہ یہ بالکل غلط استدلال ہے کبّر کے فی نفسہ معنی ہیں، درآنحالیکہ حوقل سبحل کے کوئی معنی نہیں مثلاً حوقل، لا حول ولا قوة الا بالله، سے ماخوذ ہے۔ اس فرق کو ملحوظ نہیں رکھا گیا اور کہہ دیا گیا کہ كَبِّرْ، اَللهُ اَكْبَر کا مخفف ہے۔

پھر اسے بھی ملحوظ رکھنا چاہیے کہ ابوحنیفہؒ یہ نہیں کہتے کہ اللہ اکبر سے نماز شروع نہیں کی جاسکتی خود امام صاحبؒ نے فرمایا کہ جس نے نماز کی ابتداء اللہ اکبر سے نہیں کی اس نے برا کیا۔ ابن ہمامؒ حنفی تو اللہ اکبر سے ابتداء کو واجب کہتے ہیں تو اب جھگڑا کیا رہا؟

﴿۵۱﴾ فرمایا: کہ ''لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ'' اس کا ماقبل و مابعد مضمون سورت سے ربط دشوار تر ہوگیا چوں کہ پوری سورت کا مضمون قیامت ہے اور یہ آیت درمیان میں آگئی۔ بعض حضرات تو ربط کے منکر ہیں اور بعض پورے قرآن کو مربوط کرنے کی جدوجہد

---

[1] ابن المنيّر الاسكندری ۶۲۰ھ-۶۸۳ھم۔ احمد بن محمد بن منصور، من علماء الاسكندرية وادبائها ولى قضاءها وخطابتها مرتين له تصانيف منها تفسير وديوان خطب، تفسير حديث الاسراء، الانتصاف من الكشاف، بين فيه ما تضمنهُ من الاعتزال وناقشهُ فی اعاریب واحد فيها الجدال.

کرتے ہیں حالاں کہ نہ بے ربطی اور نہ مکمل مربوط کرنے کی کوشش لائق تحسین تاہم میں اس آیت کا ربط بیان کرتا ہوں وہ یہ کہ بعض اوقات کسی آیت میں دو معنی ملحوظ ہوتے ہیں ایک تو وہ جو سیاق و سباق سے مفہوم ہو اسے مراد اوّلی کہیے دوسرے وہ معنی جو شان نزول وغیرہ سے سمجھ میں آتے ہیں اس کا نام مراد ثانوی رکھیے۔ یہ مراد ثانوی کبھی متکلم کے پیش نظر ہوتی ہے اور کبھی نہیں متکلم کے پیش نظر ہونے کی مثال مولانا جامی[1] کا یہ شعر ہے: ؎

چشم بکشا زلف بشکن، جانِ من ❁ بہر تسکینِ دلِ بریان من

ظاہری معنی کے علاوہ مولانا اس شعر میں حضرت علیؓ کا پورا نام لے رہے ہیں وہ اس طرح کہ چشم کے لیے عربی میں عین ہے بکشا کشادن سے۔ عربی میں اس کے لیے فتح ہے مطلب یہ ہوا کہ عین لو اور اسے فتح دو، اور زلف سے لام لیا، بشکن توڑنا۔ اس کے لیے عربی میں کسرہ ہے تو لام مکسور لیا جائے تسکین سے سکون کی طرف اشارہ کیا اور بریان سے یائے ساکن اس طرح علیؓ ہوگیا۔ اور جب کہ ثانوی مراد متکلم کو ملحوظ نہ ہو تو اس کی مثال سبزی فروش کا واقعہ ہے کہ وہ بازار میں دو سبزیاں فروخت کرتا تھا سویا اور چوکا ایک صوفی نے سویا کا نرخ دریافت کیا، پھر چوکا، کا بھاؤ

---

[1] ولد سنة ۸۱۷ھ ۱٤۱٤ء وتوفی سنة۸۹۸ھ-۱٤۹۲ء. عبدالرحمن بن احمد بن محمد الجامی نورالدين مفسر، فاضل، ولد فی جام(من بلاد ماوراء النهر) وانتقل الى هراة، وتفقه، وصحب مشائخ الصوفية. توفی بهراة. له: تفسير القرآن، و شرح فصوص الحكم لابن عربی، و شرح الكافية لابن حاجب، وهو احسن شروحها، وله كتب. بالفارسية(الاعلام:۳/۲۹۶) جامی کو چیستاں کا بہت شوق تھا، اور جامی نے اس فن پر ایک رسالہ بھی لکھ مارا ہندوستان کے ایک صاحب جو جامی کے عقیدت مند تھے ان سے ملاقات کے لیے پہنچے جامی مسرور ہوئے اور ہندوستان آنے کا اپنا شوق ظاہر کیا، جامی بولے کہ کوئی چیستاں ہو تو سناؤ، وہ سیدھے کھڑے ہو گئے پھر رکوع میں گئے، پھر اپنی ریش کو جھاڑا۔ جامی نے کہا کہ ''ادریس'' مراد لیتے ہو، سرو قامتی سے الف کی جانب اشارہ، دال اور را کے لیے رکوع ریش کو جھاڑ کر شین کے نقطے گرائے، ادریس ہوگیا، خود لکھتے ہیں کہ میری عمر ۱۴ سال تھی، علامہ حیدری کے درس میں میں مطول کو بھرپور سمجھتا تھا، اس کے باوجود کہتا ہوں کہ جامی فرط ذکاء رکھتے، لیکن کلام میں آورد ہے۔ (دورانِ درس علامہ کشمیریؒ کے ارشادات)

معلوم کیا سبزی فروش نے کہا ''جو سویا سو چوکا'' یعنی دونوں کے بھاؤ ایک ہیں۔ صوفی اس جواب پر وجد میں آگئے چوں کہ ایک مطلب یہ بھی ہے کہ غفلت کی نیند سے آدمی بہت سے امور خیر سے محروم رہ جاتا ہے تو دیکھئے سبزی فروش کے ذہن میں یہ دوسرے معنی جو صوفی نے سمجھے قطعاً نہ تھے تو ''لَاتُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ'' کی مراد اوّلی تو مضمون قیامت ہے چوں کہ کفار و مشرکین بطور استہزاء قیامت کا متعین وقت دریافت کرتے، جیسا کہ ''یسئلُ اَیَّانَ یومُ القیامَةِ'' سے واضح ہے، ممکن ہے کہ پیغمبر صاحب ان کو جواب دینے میں عجلت فرماتے۔ اس پر فرمایا گیا ''لَاتُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ'' اور حدیث ابن عباسؓ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ جبرئیلؑ کے ساتھ وحی کو جلد جلد دہراتے اس خطرہ سے کہ کہیں بھول نہ جاؤں، مراد ثانوی ہے۔

مراد اوّلی و ثانوی پر حاشیہ تلویح میں یہ تفصیل میری نظر سے گذری خمر کے اطلاق میں جو امام صاحبؒ اور امام شافعیؒ میں اختلاف ہوگیا کہ امام صاحب خمر سے ''انگوری شراب'' مراد لیتے ہیں اور امام شافعی ہر نشہ آور چیز پر خمر کا اطلاق فرماتے ہیں وہاں بھی میں یہ ہی کہتا ہوں کہ امام اعظمؒ نے خمر سے مراد اوّلی لی ہے اور امام شافعیؒ نے خمر کی مراد ثانوی اس کے باوجود اطلاق خمر میں ہر نشہ آور چیز کو داخل کرنا میرے نزدیک زیادہ صحیح ہے۔

﴿۵۲﴾ فرمایا: کہ ''ہرقل'' کا نجوم سے آں حضور ﷺ کی بعثت پر استدلال اور بخاریؒ کا اسکو نقل کرنا بعض معترضین کی نظر میں کھٹکا کہ کیا بخاریؒ بھی ''علم نجوم'' کے قائل ہیں جبھی تو اجزاء متعلقہ نجوم کو نقل کیا سمجھنا چاہیے کہ وہ پوری داستان کی حکایت کر رہے ہیں اجزائے داستان میں سے ہر ہر جز کی تصدیق کہاں سے سمجھ لی گئی۔ ویسے یاد رکھنا چاہیے کہ نجوم کے طبعی اثرات تو تسلیم کیے گئے ہیں جیسے کہ بعض نجوم کے طلوع ہونے سے حرارت یا برودت دنیا میں رونما ہو، لیکن سعادت اور نحوست سے ان کا کوئی تعلق نہیں۔

ابن حزمؒ نے صحت و بیماری اور بعض عالمی حوادث میں ان کے اثرات کو قبول کیا ہے لیکن اس وضاحت کیساتھ کہ وہ خود مؤثر نہیں مؤثر حقیقی تو خدا تعالیٰ ہے۔

کتابُ الایمان

﴿۵۳﴾ فرمایا کہ یاد رکھنا چاہیے کہ بخاریؒ نے مسئلہ ایمان پر تفصیلی گفتگو ایسی نہیں کی جیسا کہ امام مسلمؒ نے کی ہے، اس لیے میں ایمان پر یا محکم اقوال کے تحت گفتگو کروں گا یا پھر جو کچھ مجھے خود سانح ہوا، اسے بیان کروں گا پہلے میں ایمان کی حقیقت بتلاتا ہوں جو ہمیشہ ذہن نشین رہنی چاہیے۔ ایمان ''امن'' سے ماخوذ ہے، جیسا کہ آں حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ ''مومن وہ ہے جس سے لوگوں کی جان اور ان کے اموال مامون ہوں'' پورے دین کا التزام ایمان کی بنیاد ہے ایمان میں اختیار معتبر ہے اضطراری ایمان کا کوئی وزن نہیں۔ ایمان کا اصلاً تعلق امور غیب سے ہے۔ میں ایمان اور اسلام کو ایک ہی سمجھتا ہوں۔ صحیح عقیدہ، قلب میں ہو، وہی ایمان ہے۔ عقائد کے مطابق اعمال ہوں، وہی اسلام ہے۔ اگر اعمال کو ایمان کا جزء مان لیا جائے تو وہ مرکب ہوگا اور اس میں زیادتی و کمی کا نظریہ ماننا ہوگا۔ اگر بسیط یعنی (غیر مرکب) مانا جائے تو کمی وبیشی کا کوئی سوال نہیں۔ سلف مجرد تصدیق کے بارے میں کچھ نہیں کہتے تھے، جو کچھ اس موضوع پر گفتگو کی، وہ متاخرین متکلمین نے کی ہے۔ احمد بن حنبلؒ ایمان کی جو تفسیر کرتے ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اعمال کی شدید ضرورت ہے۔ وہ ایمان کو اعمال کا وسیلہ قرار دیتے ہیں حالاں کہ اعمال میں کوتاہی کرنے والے کی عدم تکفیر کے سب قائل ہیں اور چوں کہ قرآن مجید کا انداز ایمان و اعمال کی مغائرت پر دلالت کرتا ہے؛ اس لیے احناف نے صرف تصدیق کو ایمان کہا، مگر تصدیق اختیاری ہو۔ یہ تصدیق اعمال کی جڑ ہے تو کہنا ہوگا کہ اعمال، ایمان کا سب سے بڑا مقصود و مطالبہ ہیں۔

کیا اقرار ضروری ہے؟ بعض اسے شرط کہتے ہیں، جب کہ بعض اقرار کو جزء بتاتے ہیں۔ ابن ہمامؒ نے لکھا کہ اگر اقرار کا مطالبہ ہو تو پھر اس کی ضرورت کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔ مگر میں سلف کی عبارات سے جہاں تک سمجھا ہوں وہ اقرار کو ایمان کا جزء نہیں بناتے۔ وہ کہتے ہیں کہ ایمان طاعت سے بڑھتا ہے اور گناہوں سے گھٹتا

ہے۔اس سے معلوم ہوا کہ انھوں نے اقرار کو صرف ایمان کے گھٹنے اور بڑھنے میں مؤثر مانا ہے، جزء نہیں مانا تو زیادتی وکمی کی بحث ان کے اقوال سے نکالنا صحیح نہیں۔اعمال کی زیادتی وکمی سے طاعت ومعصیت کی کمی وزیادتی کا ظہور ہوگا، خود ایمان زائد وکم نہ ہوگا۔

ابن تیمیہؒ نے **لایزید ولاینقص** کو جو حنفیہ کی طرف منسوب ہے، صرف نئی تعبیر قرار دیا ہے۔اس سے معلوم ہوا کہ وہ احناف کے **لایزید ولا ینقص** کے نظریہ کو باطل قرار نہیں دے سکے، ایمان اور اعمال میں کیا ایسا تعلق ہے جیسا کہ اجزاء کا کل سے ہوتا ہے یا اسباب کا مسبب سے؟ دونوں نظریئے اختیار کئے گئے۔مگر میں تحقیق سے کہتا ہوں کہ حنفیہ کی جانب جو منسوب کیا گیا کہ اعمال کی ایمان سے نسبت ایسی ہے جیسی ''مکمِّل'' کی ''مکمَّل'' سے یہ صحیح نہیں اور محدثین کا یہ کہنا ہے کہ ایسی نسبت ہے جیسا کہ ''اجزاء'' کی ''کل'' سے یہ بھی صحیح نہیں، بلکہ عمل کی نسبت ایمان سے ''فرع'' اور ''اصل'' کی طرح ہے کہ اعمال ایمان سے پھوٹتے ہیں قرآن مجید سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے فرمایا گیا کہ ''اَصْلُهَا ثَابِتٌ وَّفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ'' یہاں اصل وفرع کے ہی الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔

صحیحین میں جو ''شعب'' کا لفظ استعمال کیا گیا، اس سے بھی فرعیت نمایاں ہوتی ہے، نہ کہ جزئیت۔یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ عدم زیادتی وکمی کا قول ابوحنیفہؒ سے منقول نہیں۔ابن عبدالبر[1] المالکیؒ نے تمہید میں یہ قول امام اعظمؒ کے استاذ حماد[2] کا بتایا ہے

[1] ولد سنة: ٣٦٨ھ وتوفی سنة: ٤٦٣ھ۔ یوسف بن عبدالله بن محمدبن عبدالبر النمری القرطبی المالکی، ابوعمر، من کبار حفاظ الحدیث ، مؤرخ، أدیب، بحاثة، یقال له حافظ المغرب، ولد بقرطبة، ورحل رحلات طویلة فی غربی الاندلس وشرقیها، وولی قضاء لشبونة وشنترین وتوفی بشاطبة. من کتبه: الاستیعاب، مجلدان، فی تراجم الصحابة، وجامع بیان العلم وفضله، و التمهید لما فی الموطأ من المعانی والأسانید، کبیر جدًا وغیرهما. (الاعلام: ٨/ ٢٤٠)

[2] العلامة الامام فقیه العِراق، ابو اسماعیل بن مسلم الکوفی مولیٰ الاشعریین، أصله فی أصبهان. روی عن انس بن مالك، وتفقه بابراهیم النخعی، وهو أنبل اصحابه وأفقههم، واقیسه ابرهم بالمناظرة والراي، وحدث ایضًا عن أبی وائل، وعامر الشعبی وجماعة. ولیس هو بالمکثر من الروایة لأنه مات قبل أوان الروایة، واکبر شیخ له: انس بن مالك فهو فی عداد صغار التابعین. روی عنه تلمیذه الامام ابوحنیفة وابنه اسماعیل بن حماد، والاعمش، وسفیان الثوری، وشعبة بن الحجاج وخلق وکان احد العلماء والأذکیاء والکرام الاسخیاء له ثروة وحشمة وتجمل مات حماد سنة عشرین ومائة. وقیل سنة تسع عشرة ومائة. (سیر اعلام النبلاء: ٥/ ٢٣١)

اور چوں کہ ابن عبدالبر نقل میں بہت معتبر ہیں، اس لیے میں نے سمجھا کہ شاید امام اعظمؒ اپنے استاذ حمادؒ کے خیالات سے متاثر ہوئے ہوں ورنہ تو امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے عقائد کے سلسلے میں عقیدۂ طحاوی مستند ترین ہے۔اس میں اس انداز میں زیادتی وکمی کا قول احناف کی جانب منسوب نہیں کیا گیا۔طحاوی کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ ابوحنیفہؒ زیادتی کا انکار ایسے مرتبہ میں کررہے ہیں کہ اس سے ذرا بھی معاملہ نیچے ہوا تو ایمان باقی نہ رہے گا۔''زبیدی[1] نے شرح ''احیاء العلوم'' میں ابوحنیفہؒ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ وہ ایمان میں زیادتی کے تو قائل ہیں، مگر کمی کے قائل نہیں ہیں۔

اس مختصر تمہید کے بعد میں اب ایمان سے متعلقہ ہر گوشے کی وضاحت کرتا ہوں۔

﴿٥٤﴾ فرمایا: کہ عام فقہاء ومتکلمین، ایمان کی تعریف میں کہتے ہیں کہ ایسے امورِ خاص۔جن کا دین سے ہونا بداہتہً معلوم ہو یعنی عوام وخواص سب جانتے ہوں۔ان امور کی تصدیق ایمان ہے۔تصدیق بہ معنی یقین۔یہ تصدیق انکار کے ساتھ بھی جمع ہوجاتی ہے۔اگر ایسا ہے تو اس کے کفر ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے جیسا کہ قرآن مجید میں فرمایا گیا ''يَعْرِفُوْنَهٗ كَمَا يَعْرِفُوْنَ اَبْنَاءَهُمْ'' کہ آں حضور ﷺ کو اپنی اولاد کی طرح پہچانتے ہیں کہ یہی خاتم النبیین ہیں۔یا قوم فرعون کے بارے میں ارشاد ہے ''وَجَحَدُوْا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا اَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَّعُلُوًّا'' کہ یقین کے باوجود انکار کر بیٹھے۔ان آیات میں یقین معرفت، انکار کے ساتھ موجود ہے۔تو فقہاء نے جو تعریف ایمان کی کی تھی، وہ صحیح نہ ہوئی۔

تعریف کو برجستہ کرنے کے لیے اقرار کی شرط بڑھائی گئی تاکہ وہ منکرین جو صرف تصدیق قلبی رکھتے اور زبانی اقرار سے گریز کرتے، انھیں نہ مومن کہا جائے

[1] مرتضی الزَّبیدی: ولد سنة: ١١٤٥ھ-وتوفی سنة: ١٢٠٥ھ محمد بن محمد بن محمد بن عبدالرزاق الحسینی الزبیدی، ابو الفیض المقلب بمرتضی علامة باللغة والحدیث والرجال والانساب من کبار المصنفین، أصله من واسط (فی العراق) ومولده بالهند (فی بلجرام) ومنشاه فی زبید (بالیمن) رحل الی الحجاز، واقام بمصر، فاشتهر فضله حتی کان فی أهل المغرب کثیر ان یزعمون أن من حج ولم یزر الزبیدی ویصله بشیء لم یکن حجه کاملًا. وتوفی بالطاعون فی مصر. من کتبه: تاج العروس فی شرح القاموس، واتحاف السادة المتقین، فی شرح إحیاء العلوم للغزالی وغیره. (الاعلام: ٧/ ٧٠)

نہ سمجھا جائے، چوں کہ منکر دلی یقین کے باوجود اقرار نہیں کرتا فقہاء اقرار کو انکار کا مقابل سمجھ کر اس کا اضافہ کر رہے ہیں۔

صدر الشریعہ اور تفتازانی[1] کا اختلاف مشہور ہے کہ تصدیق کبھی اختیاری ہوتی ہے اور کبھی اضطراری۔ مناطقہ ہر دو کو تصدیق کہتے ہیں، جب کہ ایمان میں تصدیق اختیاری کی ضرورت ہے۔ تفتازانی اس تصدیق کو جو اضطراری ہو، تصدیق نہیں کہتے، بلکہ اسے تصور کی ایک قسم قرار دیتے ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ اس اختلاف میں حق صدر الشریعۃ کے ساتھ ہے: چوں کہ مناطقہ تصدیقِ مع انکار کو تصور نہیں، تصدیق کہتے ہیں۔ لیکن اس پر بڑا تعجب ہے کہ صدر الشریعۃ مصنف شرح وقایہ نے شیخ التسلیم پر اعتراض کیا کہ وہ ایمان میں تصدیق کے ساتھ تسلیم کا اضافہ کرتے ہیں، شیخ التسلیم نظام الدین ہروی کو "تسلیم" کے اضافہ پر مطعون کیا بلکہ ان کو شیخ التسلیم ہی کہنا شروع کر دیا اور کہا کہ ہروی نے ایک رکن کا اضافہ کیا ہے حالاں کہ خود صدر الشریعہ بھی تصدیق کے ساتھ اختیاری کا اضافہ کر رہے ہیں۔ یہ اختیاری ہی تو تسلیم ہے۔ بلکہ قرآن کریم تو شیخ التسلیم ہی کی تائید میں ہے چناں چہ ارشاد ہے: فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُوْنَ حَتّٰى يُحَكِّمُوْكَ فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوْا فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا

الحاصل فقہاء نے ایمان میں اقرار کا اضافہ کیا؛ تا کہ تصدیق مع الانکار کو ایمان سے نکال دیا جائے اور شیخ ہرویؒ وصدر الشریعہ تصدیق کو عام کر رہے ہیں۔ لیکن بعد میں اختیاری کی قید بڑھا کر تصدیق مع الانکار کو ایمان سے علیحدہ کرنا چاہتے ہیں اور تفتازانی نے شروع سے اختیاری کی قید بڑھا رکھی ہے۔ سب کا نقطۂ نظر ایک ہے، لیکن انداز مختلف ہیں۔ مرجیہ اقرار کو ایمان کے لیے کسی حیثیت سے

[1] مسعود بن عمر بن عبدالله التفتازاني سعد الدين، من ائمة العربية والبيان والمنطق، ولد بتفتازان سنة ۷۱۲ھ (من بلاد خراسان) وأقام بسرخس وأبعده تيمور لنك الى سمرقند، فتوفي فيها سنة ۷۹۳ھ ودفن في سرخس، كانت في لسانه لكنة، من كتبه "تهذيب المنطق" "والمطول" في البلاغة و"المختصر" اختصر به شرح تلخيص المفتاح. وغيرهم۔ (الاعلام: ۲۱۹/۷)

بھی ضروری قرار نہیں دیتے، ان کے خیال میں نجات کے لیے صرف تصدیق کافی ہے۔ کرامیہ، اقرار زبانی کو بنیاد بتاتے ہیں، تصدیق کو بھی ضروری قرار نہیں دیتے۔ گویا کہ کرامیہ اور مرجیہ دونوں ایک دوسرے کے بالمقابل ہیں۔ فقہائے اہل سنت والجماعت، اقرار کو ضروری کہتے ہیں۔ تفتازانی نے کہا کہ "اگر دنیا میں احکام اسلام کے جاری کرنے کے لیے اقرار ضروری ہے تو پھر یہ اقرار اعلانیہ ہونا چاہیے اور اگر صرف ایمان کا تتمہ ہے تو مجرد اقرار کافی ہوگا، اعلانیہ ہونا ضروری نہیں۔ اور جو حضرات اقرار کو تصدیق کی طرح ایمان کا جزء سمجھتے ہیں، انہوں نے تصدیق اور اقرار میں فرق کیا کہ تصدیق تو کسی وقت بھی نظر انداز نہیں کی جا سکتی، جب کہ اقرار بعض صورتوں میں نظر انداز کیا جا سکتا ہے۔ فقہاء کی تحقیق پر ایک اشکال ہو سکتا ہے کہ تصدیق کنندہ بعض اوقات بتوں کو سجدہ کر لیتا ہے، عیاذاً باللہ، قرآن کی توہین کرتا ہے۔ اب اگر ایمان صرف تصدیق کا نام ہے، تو ان افعال کفریہ کے باوجود تصدیق تو بدستور ہے تو اسے کافر کیسے کہیں اور اگر مسلمان کہتے ہیں تو ان افعال کفریہ کے ہوتے ہوئے مسلمان کیسے ہوا؟ کستلی[1] نے اس کا جواب یہ دیا کہ ایسا شخص قضاءً کافر ہے دیانۃً مسلمان ہے۔

میں کہتا ہوں کہ کستلیؒ کی یہ تحقیق غلط ہے چوں کہ یہ دیانۃً وقضاءً ہر دو طرح کافر ہے اس اشکال کا صحیح جواب ابن ہمامؒ نے دیا کہ بعض افعال ایسے ہیں جنہیں انکار کہا جائے گا اور ایمان ان افعال سے قطعاً بے تعلقی کا نام ہے۔ تو جس نے بتوں کو سجدہ کیا، یا

[1] كستلي: المولى مصلح الدين مصطفىٰ القسطلاني المتوفى سنة ۹۰۱ھ احدى وتسع مائة له حاشية على عقائد النسفي وهو المشهور بحاشية الكستلي (كشف الظنون: ۱۱۴۵/۲) وفي شذرات الذهب: ۱۱/۸) مصلح الدين مصطفى القسطلاني الرومي الحنفي احد الموالي الروم العالم العامل قرأ على موالي الروم وقد المولى خضربك ودرس في بعض المدارس ولم يهتم بامر التصنيف لاشتغاله بالدرس والقضاء لكنه كتب حواشي على شرح العقائد ورسالة ذكر فيها سبع اشكالات وشرحها وحواشي على المقدمات الاربع التي ابدعها صدر الشريعة وتوفي سنة احدى وتسع مائة بقسطنطنية ودفن بجوار ابي ايوب الانصاري.

قرآن کی توہین کی، اسے کافر قرار دینے میں اس کی تصدیق رکاوٹ نہیں بنے گی۔ یہی وجہ ہے کہ ضروریات دین میں تاویل، ناپسندیدہ ہے؛ چونکہ تاویل کے ساتھ انکار چلتا ہے۔

ضروریات دین کو بھی واضح کرتا ہوں اس سے پہلے چند ابتدائی باتیں ہمیشہ ملحوظ رکھی جائیں صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کو خدا تعالی نے غیر ضروری سوالات سے روک دیا تھا ان مسائل پر صحابہؓ کا غور وفکر اور صدیقؓ کے دور میں ارتداد کا فتنہ برپا ہوا تو انھوں نے اسے بقوت دبالیا، بلکہ حضرت عمرؓ کی قیل وقال کو بھی برداشت نہ کیا، حضرت عمرؓ نے تو ایسی شدت کا مظاہرہ کیا کہ دین کے بارے میں معمولی رخنے بھی برداشت نہ فرمائے، ان کی نظر بڑی دوررس تھی۔ فتنوں کو ابتدا میں کچل دیتے۔ حضرت عثمانؓ کے حلم وبردباری کے نتیجہ میں فتنوں نے سر اٹھایا، جن کا عروج حضرت علی کے عہد میں ہے۔ شاہ عبدالعزیز صاحبؒ دہلوی نے لکھا ہے کہ جس طرح انسان پر چار دور آتے ہیں: بچپن، شباب، کہولت، بڑھاپا، ایسے ہی خلافت راشدہ پر بھی یہ ادوار آئے۔ عہد صدیقؓ خلافت کی طفولیت ہے، دورِ فاروقیؓ شباب، عثمانؓ کا زمانہ خلافت کی کہولت اور حضرت علیؓ کا وقت خلافت کا بڑھاپا، داخلی انتشار نے حضرت علیؓ کو کلیتہً اپنی طرف متوجہ رکھا۔ جمل اور صفین کے معرکوں نے مسلمانوں کی قوت و شوکت کو توڑ کر رکھ دیا دوسرے محاذات کے بجائے وہ باہمی آویزشوں میں الجھ گئے۔

آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم پہلے ہی اطلاع دے چکے تھے کہ امت تہتر (۷۳) فرقوں میں تقسیم ہوجائے گی۔ ان فرقوں کی تفصیل ان کے عقاید وافکار پر بہت کچھ لکھا گیا۔ مگر میں چند مشہور فرقوں کا ذکر کرتا ہوں جتنے فرقے بن گئے ان میں سے اسلامی فرقے ان کو کہا جاتا ہے جو مسلمان ہونے کے مدعی ہیں، خواہ وہ صحیح اسلام پر ہوں یا نہیں۔ روافض، خوارج، معتزلہ، مرجیہ، کرامیہ، جہمیہ وغیرہ سب اسلام کے دعویدار ہیں۔ حالاں کہ یہ سب گمراہ ہیں، صحیح اسلامی فرقہ اہل سنت والجماعت کا ہے جو اس راستے پر گامزن ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم کا تھا۔ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک

سوال کے جواب میں فرمایا تھا ''مَاأَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِيْ'' اس کا ٹھیک ترجمہ اہل سنت والجماعت ہے۔ یہ بھی چار گروہ میں تقسیم ہوگئے، مگر چاروں اسلام پر ہیں۔

۱- **محدثین**: جو احمد ابن حنبلؒ کے اقوالِ متعلقہ عقائد کی نشر واشاعت کرتے ہیں۔

۲- **متکلمین**: ان میں اشاعرہ اور ماتریدیہ ہیں۔ اشاعرہ ابو الحسنؒ اشعری کے مقلد ہیں اور یہ اشعری، امام مالکؒ وامام شافعیؒ کے منقول اقوال متعلقہ، عقاید کی تشریح وترویج میں مصروف رہے۔

۳- **متکلمین ماتریدیہ**: ماتریدیہ ابو منصور ماتریدی[۱] کی طرف منسوب ہیں۔ ماتریدی ابو حنیفہؒ اور ان کے مکتبہ فکر سے منقول عقائد کی اشاعت کرتے ہیں۔ ابو الحسن اشعری اور ابو منصور ماتریدی میں صرف ۱۲ر مسئلوں میں کچھ اختلاف ہے، بیشتر میں اتفاق ہے۔ دونوں امام طحاویؒ[۲] کے معاصر ہیں۔

ابو الحسن اشعری[۳]، ابو علی جبائی المعتزلی[۴] کے شاگرد تھے۔ فرقہ معتزلہ کے

---

[۱] امام ابو منصور محمد بن محمد بن محمود ماتریدی حنفی م ۳۳۳ھ مشائخ کبار میں سے بڑے محقق ومدقق اور متکلمین کے امام عابد زاہد صاحب کرامات بزرگ تھے آپ نے عقائد وکلام میں اعلیٰ مرتبہ کی تصانیف کیں مثلاً: کتاب التوحید، کتاب المقالات، کتاب اوهام المعتزله، رد الاصول الخمسه ابی محمد باهلی رد القرامطه ماخذ الشرائع فقه کتاب الجدل اصول الفقه، تاویلات القرآن، جو اپنے موضوع کی بے نظیر تالیف ہے۔ آپ کا ایک باغ تھا جس میں خود کام کرتے تھے، اپنے مہمانوں کو باغ میں بے موسم پھل کھلاتے تھے۔ لوگوں نے حیرت کی تو فرمایا کہ میں نے اپنے دائیں ہاتھ سے کبھی کوئی گناہ نہیں کیا۔ اس لیے جو چیز اس کے ذریعہ سے چاہتا ہوں وہ حاصل ہو جاتی ہے۔ لوگوں نے بادشاہ کے مظالم سے تنگ ہوکر آپ سے شکایت کی تو گھاس سے کمان اور تنکے تیر بنا کر اس ظالم بادشاہ کی طرف پھینکا معلوم ہوا کہ اسی تاریخ میں قتل کیا گیا۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

[۲] الامام المحدث الفقيه احمد بن محمد بن سلامه بن سلمه بن عبدالملك بن سلمه بن سليم ابن سليمان بن جواب الازدى ثم الحجرى ثم الطحاوى الحنفى رحمه الله رحمة واسعة۔ ۲۲۹ھ-۳۲۱ھ۔

[۳] على بن اسماعيل بن اسحاق، ابوالحسن من نسل الصحابى أبى موسى الاشعرى: مؤسس مذهب الأشاعره كان من الأئمة المتكلمين المجتهدين ولد فى البصرة سنة: ۲۶۰ھ-۸۷۴م وتلقى مذهب المعتزله وتقدم فيهم، ثم رجع وجاهر بخلافهم. وتوفى ببغداد ☜

طاقتور ترجمان اور مناظر۔ اشعری رمضان میں معتکف تھے۔ پہلے عشرہ میں رویائے صادقہ ہوئی کہ آں حضور ﷺ صحیح دین کی حمایت کے لیے فرماتے ہیں، لیکن خواب پر چنداں متوجہ نہ ہوئے وہ تو سمجھتے تھے کہ معتزلہ ہی کے افکار حق بجانب ہیں۔ دوسرے عشرہ میں مکرر یہی خواب دیکھا۔ تشویش تو ہوئی، پھر بھی خواب پر زیادہ دھیان نہ دیا۔ تیسرے عشرہ میں پھر یہی خواب دیکھا کہ آں حضور ﷺ متنبہ فرماتے ہیں کہ میرے بار بار انتباہ پر تم متوجہ نہ ہوئے۔ اشعریؒ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ! آپ مجھے میرے عقائد کی غلطی پر مطلع فرمائیں۔

اس پر فرمایا کہ اگر خدا تعالیٰ تمھیں راہ راست پر لانے کی ذمہ داری نہ لیتا تو میں یہاں سے اٹھنے سے پہلے تمہارے عقائد کا ایک ایک جھول بیان کردیتا خواب سے بیدار ہوئے تو معتزلانہ خیالات سے نفرت تھی اور عقائد اہل سنت والجماعت پر شرح صدر۔ حسن اتفاق اس روز جمعہ تھا، جامع مسجد میں منبر پر چڑھے اور معتزلہ کے فکر ونظر کے ایک ایک سقم کو بیان کیا پھر تو اہل سنت والجماعت کے وہ بلند حوصلہ ترجمان بنے کہ اعتزال کی گردن کے لیے شمشیر بُراں ہوگئے۔ فالحمد للہ علی ذلك:

۴-**صوفیاء**: کا بے جو محقق ہوں اور اہل سنت والجماعت سے متعلق ہوں، بتلائے خرافات نہ ہوں محدثین پر سمعیات کا غلبہ ہے، متکلمین ماتریدی ہوں یا اشعری، سمعیات وعقلیات دونوں سے کام لیتے ہیں یعنی عقائد کو عقلی دلائل سے بھی ثابت کرتے ہیں۔ جو شبہات عقل کے پیدا کردہ ہوں، ان کا ازالہ مطمح نظر بنائے

☞ سنة:۳۲۴ھ-۹۳۶م۔ قبل بلغت مصنفاته ثلاثة مائة كتاب، منها "إمامة الصديق" و "الرد على المجسمة" و "مقالات الإسلاميين" (الاعلام: ٤/٢٦٣)

۲ الجبائی ولد سنة ٢٣٥ھ- ٨٤٩م وتوفی سنة:٣٠٣ھ- ٩١٦م، محمد بن عبدالوهاب بن سلام الجبائی ابوعلی: من أئمة المعتزلة، ورئيس علماء الكلام فی مصره، وإليه نسبة الطائفة "الجبائية" له مقالات وآراء انفرد بها فی المذهب، نسبته إلى جبی (من قرى البصرة) اشتهر فی البصرة، ودفن بجبی۔ له "تفسير" حافل مطول، رد عليه الاشعری۔ (الاعلام:٦/٢٥٦)

ہوئے ہیں۔ جب کہ معتزلہ نے صرف عقل کو اپنا امام بنایا

۱-**جہمیہ**:- جہم بن صفوان[۱] کے متبع ہیں۔ دوسرے افکار ونظریات کے علاوہ ایمان کو صرف معرفت قلبی کہتے ہیں۔ یہ اضطراری ہو یا اختیاری، پھر قول وعمل کچھ بھی ہو، اگر یہ معرفت ہے تو اس کے ایمان کو مثل ایمان انبیاء وصدیقین بتاتے ہیں انھوں نے یہ بھی نہیں سوچا کہ ایسی معرفت تو کفار، اہل کتاب کو بھی تھی تو کیا ان کو بھی مومن کہا جائے گا؟ والعیاذ باللہ۔

۲-**کرامیہ**:- محمد بن کرام کی طرف منسوب ہیں۔ بعض "کرّام" بالتشدید پڑھتے ہیں جب کہ بعض "کرام" بالتخفیف کہتے ہیں۔ اسی اعتبار سے کرامیہ یا کرّامیہ کہلائیں گے۔ ان کے خیالات بھی عجیب وغریب ہیں۔ یہ ایمان میں معرفت بھی ضروری نہیں کہتے، بلکہ زبانی اقرار کو ہی ایمان بتاتے ہیں۔

۳-**مُرجیہ**:- جو "اِرجاء" سے ماخوذ ہے۔ لغۃً معنیٰ "مؤخر کرنا" پیچھے ڈال دینا۔ قرآن شریف میں ہے "واخرون مرجون لأمر اللہ" یہ غزوۂ تبوک میں ان تین صحابہ رضوان اللہ علیہم سے متعلق ارشاد ہے، جنہوں نے غزوہ میں عدم شرکت کی وجہ صحیح بتائی تھی۔ ان کے بارے میں خدا تعالیٰ نے کوئی فوری فیصلہ نہیں فرمایا تھا۔ مرجیہ عمل کو ایمان سے مؤخر کرتے ہیں اور کبائر کے ساتھ بھی ایمان کو متاثر قرار نہیں دیتے۔ یہ ایمان کی حقیقت، اختیاری تصدیق کے ساتھ زبانی اقرار بتاتے ہیں۔ یہ کہتے ہیں کہ جیسے کفر کے ساتھ کوئی حسنہ کارآمد نہیں، ایسے ہی ایمان کے ہوتے ہوئے کوئی گناہ مضر نہیں۔ گویا کہ انھوں نے اعمال کو کوئی حیثیت نہیں دی۔

۱ جهم بن صفوان السمرقندی ابومحرز، من موالی بنی راسب: رأس "الجهمية" قال الذهبی: الضالّ المبدع، هلك فی زمان صغار التابعين وقد زرع شرّاعظيما، كان يقضی فی عسكر الحارث ابن سريج الخارجه على أمراء خراسان، فقبض عليه نصر بن سيار، فطلب جهم استبقاء ه، فقال نصر، لاتقوم علينا مع اليمانية اكثر مما قمت ، فقتل سنة:١٢٨ھ-٧٤٥م۔ (الاعلام:٢/١٤١)

۴-معتزلہ وخوارج:-ان کے خیال میں اعمال، ایمان کا جز ہیں۔ان کے غلو کا یہ عالم ہے کہ اگر کسی سے کوئی فرض چھوٹ گیا یا کسی حرام کا ارتکاب ہو گیا تو وہ ایمان سے بالکل محروم ہو گیا بعض معتزلہ نے یہ بھی کہا کہ تارک فرض یا مرتکب حرام، مومن تو نہ رہا، مگر ہم اسے کافر بھی نہ کہیں گے۔یہ بھی صرف دنیا میں۔مگر آخرت میں اسے مثل کفار ''مخلد فی النار'' مانتے ہیں۔خوارج ایسے شخص کو قطعاً کافر بتاتے ہیں اور اس کے کفر میں ذرا بھی متامل نہیں۔

اہل سنت والجماعت ان گمراہ فرقوں سے ہٹ کر صحیح فکر ونظر کے حامل اور ایمان کی تشریح میں سب سے جدا، اہل سنت والجماعت ہیں۔یہ کہتے ہیں کہ جب تک تصدیق واقرار ہے اور کوئی ایسا عمل بھی سرزد نہیں ہوا، جو تصدیق کے فوت ہونے پر دلالت کرے، جیسا کہ بتوں کو سجدہ کرنا، قرآن کریم کو گندگی میں ڈال دینا، پیغمبر صاحب کی شان میں گستاخی۔یہ اعمال تصدیق کے فوت ہونے کی دلیل ہیں۔ایسا شخص کافر ہوگا۔اہل سنت یہ بھی نہیں کہتے کہ معصیت قطعاً مضر نہیں۔وہ ارتکاب معصیت پر سزائے جہنم کے قائل ہیں اور سزا بھگتنے کے بعد دخول جنت کا عقیدہ رکھتے ہیں اس حد تک تو اہل سنت والجماعت میں باہمی کوئی اختلاف نہیں۔مگر پھر ایسا ہوا کہ بعض کا سابقہ معتزلہ سے ہوا تو تردید اعتزال میں ان کی تعبیرات کچھ بدلیں۔بعض کے دور میں خوارج کا زور تھا تو تردید خارجیت میں ان کی تعبیرات کچھ اور سامنے آئیں۔درانحالیکہ بنیادیں یکساں تھیں اور اساسی امور میں کوئی اختلاف نہ تھا۔یہ بڑی غلطی ہوئی کہ اس پس منظر سے قطع نظر کر کے کسی کو مرجیٔ کہہ دیا تو جواباً دوسرے کو معتزلی کہا گیا۔مثلاً امام ابوحنیفہؒ عمل کو ایمان کا جز نہیں کہتے تو انھیں مرجی کہہ ڈالا، حالاں کہ مرجیہ، معصیت کو مضر نہیں مانتے، جبکہ ابوحنیفہؒ معصیت کی مضرت کے قائل ہیں۔ایسے ہی محدثین نے جو اعمال پر زور دیا تو انھیں معتزلی بتا دیا گیا، حالاں کہ ان کے اور معتزلہ کے فکر ونظر میں زمین وآسمان کا فرق ہے۔تعبیرات کے

اختلاف کو حقیقی اختلاف گرداننا کم علمی ہے۔چوں کہ بیشتر یہی فرقے زیر بحث آئیں گے؛اس لیے کچھ تفصیل کر دی۔ورنہ مقصود تو ایمان کی تحقیق کرنا ہے اور وہ یہ ہے۔

﴿۵۵﴾فرمایا: کہ وہ مرکزی نقطہ نظر، جس سے ایمان وکفر میں واقعی فرق ہوگا، کیا ہے؟ چوں کہ آپ نے قرآن کا بیان خود سن لیا: ''یَعْرِفُوْنَهُمْ كَمَا يَعْرِفُوْنَ اَبْنَآءَهُمْ'' تو صرف معرفت اگر ایمان میں مطلوب ہے تو بنص قرآن یہ کفار اہل کتاب کو حاصل ہے۔اقرار کو ایمان کہیے تو ابوطالب کے بعض اشعار میں آں حضور ﷺ کے خصائل حمیدہ کا اعتراف اور نبوت کا اقرار واعلان ہے۔

ہرقل نے تو خود امام بخاریؒ کی روایت کے مطابق یہاں تک کہا کہ ''اگر میں محمد ﷺ تک پہنچ جاؤں تو ان کے پاؤں دھوؤں'' بلکہ مرسل ابن اسحاق میں یہ بھی ہے کہ اس نے بعض زعمائے نصاریٰ کے سامنے کہا تھا کہ مجھے یقین ہے کہ محمد ﷺ نبی مرسل ہیں، اس کے بعد آپ کو اور کیا چاہیے؟ تصدیق بھی ہے، تسلیم بھی ہے، اقرار بھی۔گویا کہ ایمان کے لیے جو کچھ مطلوب ہے، وہ سب کچھ موجود، لیکن اس کے باوجود اسے کافر قرار دیا گیا۔مرکزی نقطہ کے تقرر وتعین میں قیل وقال تو بہت ہے لیکن میری رائے یہ ہے کہ التزام طاعت اور اسلام کے سوا تمام ادیان سے بے تعلقی بلکہ بے زاری پر ایمان وکفر کا فیصلہ ہوگا۔

ابوطالب نے اقرار تو کیا، لیکن التزام طاعت ان کے یہاں نہیں۔یہی حال ہرقل کا ہے اور یہی ان کفار کا، جن کی معرفت کا اعلان خود قرآن نے کیا ہے؛ اس لیے میں ''ایمان'' کا ترجمہ ''جاننا'' نہیں کرتا بلکہ ''ماننا'' کرتا ہوں اردوداں دونوں ترجموں کا فرق محسوس کریں گے۔حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی ''التزام طاعت'' کو ایمان کا جز لاینفک قرار دیا ہے اس وضاحت کے بعد فقہاء کے یہاں اقرار کی ضرورت صرف اقرار بالشہادتین نہیں ہے، بلکہ التزام طاعت ہی پیش نظر ہے۔امام اعظمؒ سے منقول ہے کہ ایمان معرفت ہے۔میں کہتا ہوں کہ اس معرفت سے حضرات

صوفیاء والی معرفت مراد ہے، جو مسلسل ریاضت پر نصیب ہوتی ہے اور جس کے ایمانِ کامل ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ لغوی معرفت مراد نہیں، جوں کہ چاروں ائمہ معرفت کو شرط قرار نہیں دیتے یعنی معرفت لغوی۔

﴿۵۶﴾ فرمایا: کہ کیا اعمال، ایمان کے اجزاء ہیں؟ میرا خیال ہے کہ یہ صرف ایک فکر ونظر کا اختلاف تھا، جب کہ اسے عقیدہ بنالیا گیا۔ خوب سمجھ لینا کہ اگر چہ ایمان بول کر اعمال مراد لیے گئے ہیں اور اس سلسلے کی بہت سی احادیث ہیں، لیکن قرآن کے بیانات اس کے مؤید نہیں۔ قرآن مجید صرف تصدیق پر ایمان کا اطلاق کرتا ہے ''عمل'' کا پیوند اس کے ساتھ نہیں لگاتا۔ یہ اس لیے کہ قرآن ایمان کی اضافت، قلب کی جانب کرتا ہے اور قلب کا فعل صرف تصدیق ہے۔ خدا تعالیٰ ایمان کے ساتھ عمل صالح کا ذکر کرتا ہے لیکن ''عطف'' کے ساتھ، جس کی دلالت تغائر پر ہے۔ اگر اعمال، ایمان کا جزء ہوتے تو ایمان کا ذکر کافی ہوتا، مستقلاً عمل کے ذکر کی ضرورت نہ تھی اور وہ بھی عطف کے ساتھ۔ نیز ایمان کو ان مومنین سے جدا نہیں کیا گیا، جنہوں نے معاصی کا ارتکاب کیا، جیسا کہ فرمایا: ''وَاِنْ طَآئِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اقْتَتَلُوْا''۔

مومنین کا باہمی قتال، شدید معصیت ہے، پھر بھی قرآن انھیں مومنین قرار دے رہا ہے۔ اگر طاعت یعنی اعمال، داخل ایمان ہوتے تو معصیت، طاعت کے مخالف ہے پھر یہ دونوں کیسے یکجا ہو سکتے ہیں۔

﴿۵۷﴾ فرمایا: کہ ابن تیمیہ رئیس الاذکیاء ہیں، انہوں نے ایسے مواقع پر ''واؤ'' عاطفہ ماننے سے انکار کردیا اور لکھا کہ اعمال، ایمان میں اگر چہ داخل ہیں، لیکن مستقل ان کا ذکر اس لیے ہے کہ اعمال کا اہتمام کیا جائے، غفلت نہ برتی جائے۔ جب کہ عام جواب یہ دیا جاتا ہے کہ ''عطف خاص علی العام'' ہے۔ مگر ابن تیمیہؒ نے ذہانت سے کام لے کر تعبیر بدل ڈالی۔

میں کہتا ہوں کہ بات تو بڑی نرالی کہی، مگر یہ عطف کی صورت میں تو چل جائے گی۔ لیکن اس آیت میں ابن تیمیہ کیا کریں گے ''مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَکَرٍ اَوْ اُنْثٰی وَھُوَ مُؤْمِنٌ'' اس میں اعمال کو ایمان کے لیے شرط بنایا ''عطف'' نہیں۔ یہاں ابن تیمیہ سے وفورِ ذہانت کے باوجود کوئی جواب نہیں بن پڑا۔

﴿۵۸﴾ فرمایا: کہ میں تسلیم کر چکا ہوں کہ حدیث میں اطلاق ایمان، اعمال پر ہے تو اعمال کا جز ماننے والے کہتے ہیں کہ یہ از قبیل اطلاق کل علی الجزء ہے کہ ایمان کل اور عمل جز۔
میں کہتا ہوں کہ یوں بھی تو ہو سکتا ہے کہ یہ از قبیل اطلاق مبدأ علی الاثر ہو کہ مبدأ ایمان اور عمل اس کا اثر۔ دوسری اہم بات یہ ہے کہ قرآن وحدیث میں تعارض ہو گیا تو چاہیے کہ قرآن کی اتباع کی جائے اور حدیث میں تاویل کی جائے اور کہا جا سکتا ہے کہ قرآن نے حقیقت کا اظہار کیا اور حدیث مصالح پر چلی۔ وہی بات ابن تیمیہؒ کی میں دہراتا ہوں کہ احادیث نے اعمال کی اہمیت کی طرف توجہ دلائی؛ تاکہ عوامی ذہن صرف عقیدہ پر اکتفاء کر کے ترکِ عمل میں مبتلا نہ ہو۔ احادیث کا رُخ اکثر وبیشتر اسی طرف رہتا ہے کہ جو چیز قرآن میں رہ جاتی یا قرآن کے اجمال سے جو اشکالات کھڑے ہوں، ان کا ازالہ کیا جائے۔

الحاصل: خواہ مخواہ کا جھگڑا اٹھایا گیا، ورنہ تو بات مختصر تھی کہ امام اعظمؒ کے پیش نظر اس مسئلہ میں قرآن ہے اور محدثین کے سامنے ''احادیث'' ہیں صرف اتنا فیصلہ باقی رہ گیا کہ دونوں فریقوں میں سے حق وصواب کو کون پہنچا اور کون نہیں۔

﴿۵۹﴾ فرمایا: کہ میں نے بڑی تحقیق وتفتیش کی کہ یہ معلوم کروں کہ ایمان حشر میں کیا صورت اختیار کرے گا مگر کوئی ایسی مستند چیز نہیں ملی، جس کے ذریعہ محشر میں ایمان کی صورت متعین ہو سکے۔ حالاں کہ باقی تمام اعمال کس طرح متشکل ہوں گے، میرے پاس اس کے معلومات مع دلائل ہیں کہ اعمال آخرت میں متشکل ہو جائیں گے اور جنہیں آج ہم اعراض کہہ رہے ہیں، یہ سب جواہر کی صورت میں

منتقل ہوں گے۔ اس سے میں یہ سمجھا کہ اعمال ایمان سے علیحدہ چیز ہے۔ آں حضور ﷺ نے فرمایا "مُلِئت ایمانًا و حکمةً" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سینۂ مبارک ایمان و حکمت سے لبریز کیا گیا تھا۔ اعمال صرف اس کے ثمرات ہیں یاد رکھنا کہ "حکمت" عمل نہیں ہے، وہ ایک علیحدہ چیز ہے ہاں! ایک روایت مرسل جو قتادہؒ سے ہے، اس میں ہے کہ ایمان قیامت کے دن آئے گا اور خدا تعالیٰ سے عرض کرے گا کہ "تو مؤمن ہے" (امن دینے والا) "میں ایمان ہوں، تو اس کو بخش دے، جس نے مجھے اپنایا تھا" ایسے ہی اسلام آ کر عرض کرے گا تو سلامتی بخش ہے اور میں اسلام ہوں۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایمان اور اسلام دونوں علیحدہ علیحدہ ہیں ورنہ الگ الگ کیوں بارگاہ رب العزت میں آتے اور اس مرسل روایت میں ایمان کی شکل متعین نہیں کی گئی۔ مزید کہتا ہوں کہ دخول جنت کا مدار ایمان ہے اور یہ سب کے یہاں طے ہے اور یہ بھی مسلم ہے کہ کفر جہنم میں لے جائے گا۔ رہے اعمال تو وہ جنت میں دخول اولی کا سبب بنیں گے اور جہنم سے بچاؤ کا ذریعہ اس سے بھی معلوم ہوا کہ اعمال اور ایمان دو علیحدہ چیزیں ہیں، چاہے تو آپ یوں کہہ لیجئے کہ ایک ایمان دنیا میں احکام کے نفاذ کا مدار ہے، وہ صرف عقیدہ ہے اور ایک آخرت میں نجات کا باعث ہے، اس میں اعمال واخلاق سب آتے ہیں۔

غزالیؒ لکھتے ہیں کہ سلسلہ عقائد میں جس ایمان کا ذکر آتا ہے، وہ نہ کم ہوتا ہے نہ بڑھتا ہے؛ اس لیے تصدیق کنندہ کا اسلام معتبر ہے، اگر چہ وہ تارکِ اعمال ہو! نہ اسے کافر کہیں گے اور نہ مرتد اور وہ ایمان جس سے حدیث بحث کرتی ہے، اس میں اضافہ؛ کمی طے ہے۔ تو جو یہ کہتے ہیں کہ صرف لفظی جھگڑا ہے، یہ غلط ہے۔ اتنے جلیل القدر ائمہ لفظی مناقشات میں کیسے مبتلا ہوں گے، جب کہ وہ تحقیقِ ایمان میں مصروف ہیں کہ آیا صرف تصدیق ایمان ہے یا مجموعہ تصدیق وعمل ایمان ہے۔ یہ تو ان کا ایسا اختلاف ہے کہ نماز ارکان و آداب کے مجموعہ کا نام ہے یا صرف ارکان کا۔ اگر اسے

اختلاف لفظی نہیں کہا جا سکتا تو ایمان میں بحث کو لفظی جھگڑا کیسے قرار دے سکتے ہیں۔

﴿۶۰﴾ فرمایا: کہ ایمان زائد و کم ہوتا ہے۔ امام اعظمؒ سے یہ رائے منسوب کی گئی کہ وہ زیادتی و کمی کے قائل نہیں مجھے اس سلسلے میں امام ہمامؒ سے کوئی صحیح نقل نہیں ملی۔ فقہ اکبر نامی کتاب میں یہ قول امام صاحبؒ کا بتایا گیا ہے، مگر محدثین متفق ہیں کہ یہ امام صاحبؒ کی تصنیف نہیں، بلکہ ان کے شاگرد ابو مطیع بلخی[1] کی ہے۔ ذہبیؒ نے ان ابو مطیع بلخی کو "جہمی" کہہ دیا۔

میں کہتا ہوں کہ یہ صحیح نہیں۔ البتہ حدیث میں معتمد نہیں ہیں، کیوں کہ اس فن میں وہ حاذق نہیں۔ میں نے فقہ اکبر کے کئی نسخے دیکھے، سب کے مضامین ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ "کتاب العالم والمتعلم" "وسیط صغیر وسیط کبیر" یہ بھی امام صاحب کی تصانیف نہیں۔

ابن تیمیہ نے زیادتی و کمی کی بات امام صاحبؒ کی طرف منسوب کی ہے، مگر سب جانتے ہیں کہ ابن تیمیہ اعتدال پر نہیں رہتے، کسی کو اٹھاتے ہیں تو اس کی کمزوریوں پر نظر نہیں رہتی، کسی سے بگڑتے ہیں تو کوئی رعایت نہیں برتتے۔ ایسے کی تصریحات کیسے قابل قبول ہو سکتی ہیں حالانکہ میں ان کے تبحر علمی کا قائل ہوں شرح عقیدۃ الطحاوی میں بسند ابو مطیع بلخی یہ حدیث ہے کہ...... "اَلْاِیْمَانُ لَایَزِیْدُ وَلَا یَنْقُصُ" ابن کثیر[2] نے اس کے تمام راویوں کو مجروح قرار دیا اور ذہبیؒ نے میزان

---

[1] الحکم بن عبداللہ بن مسلم ابومطیع البلخی الخراسانی الفقیه، صاحب ابی حنیفه رحمه الله تعالیٰ روی عن ابن عون وهشام بنحان وروی عنه احمد بن منیع وخلاف بن اسلم الصفار وجماعة تفقه به اهل تلك الدیار وکان بصیراً بالرای، علامة کبیر الشان ولکنه واه فی ضبط الاثر قال ابن معین لیس بشیئ وقال مرة ضعیف، وقال البخاری ضعیف صاحب رای (لسان المیزان: ۲/۳۳۴، رقم: ۱۳۶۹)

[2] ابن کثیر ولد سنة: ۷۰۱ھ-۱۳۰۲م وتوفی سنة: ۷۷۴ھ-۱۳۷۳م۔ اسماعیل بن عمر بن کثیر بن ضوّ بن دره القرشی البصروی ثم الدمشقی، ابوالفداء، عماد الدین، حافظ مورخ فقیه ولد فی قریة من اعمال بصری الشام، وانتقل مع اخ له الی دمشق۔ ورحل فی طلب العلم،

الاعتدال میں اس حدیث کو ساقط بتایا طبقات حنفیہ نامی کتاب میں ہے کہ ابراہیم ابن یوسفؒ[1] جو قاضی ابو یوسفؒ[2] کے شاگرد ہیں اور ایسے ہی احمد بن عمرانؒ[3] یہ دونوں ایمان میں زیادتی وکمی کے قائل تھے یہ دونوں جلیل القدر حنفی ہیں ان کے قول کو دیکھ کر میں پھر بتلائے شک ہوگیا کہ عدم زیادتی وکمی کی بات جو امام اعظمؒ کی طرف منسوب ہے، صحیح ہے یا غلط؟

حالانکہ میں مستعد ہوگیا تھا کہ امام اعظمؒ کی جانب اس قول کی نسبت کو لغو قرار دوں لیکن ابوعمرو المالکی نے شرح موطأ میں امام اعظمؒ کے استاذ حمادؒ کے متعلق

☜ وتوفی بدمشق، تناقل الناس تصانیفه فی حیاته ، من کتبه "البداية والنهاية" ١٤/ مجلداً فی التاریخ ، وشرح صحیح البخاری (لم یکمله) وتفسیر القرآن الکریم. (الاعلام:١/٣٢٠)

[1] ابراهیم بن یوسف بن میمون، ابواسحاق الباهلی الفقیه عرف بالماکیانی الامام المشهور، کبیر المحل عند اصحاب ابی حنیفة وشیخ بلخ وعالمها فی زمانه لزم ابا یوسف حتی برع. وروی عن سفیان بن عیینة وحماد بن زید وروی عن مالك بن انس حدیثاً واحدًا من نافع عن ابن عمر "کل مسکر خمر وکل مسکر حرام. (الجواهر المضیة فی طبقات الحنفیة:١/١١٩)

[2] امام ابویوسف ولد سنة: ١١٣ه ٧٣١م وتوفی سنة:١٨٢ه-٧٩٨م. یعقوب بن ابراهیم بن حبیب الانصاری الکوفی البغدادی، ابویوسف: صاحب الإمام أبی حنیفة، وتلمیذه واول من نشر مذهبه کان فقیها علامة ، من حفاظ الحدیث، ولد بالکوفة وتفقه بالحدیث والروایة ثم لزم أبا حنیفة، فغلب علیه "الرأی" وولی القضاء ببغداد أیام المهدی والهادی والرشید وفات فی خلافته ببغداد . وهو علی القضاء وهو اوّل من دعی "قاضی القضاة" ویقال له: قاضی قضاة الدنیا، واوّل من وضع الکتب فی أصول الفقه علی مذهب أبی حنیفة، وکان واسع العلم بالتفسیر والمغازی وأیام العرب، من کتبه: الخراج والاثار (وهو مسند ابی حنیفة) وادب القاضی وغیرهم (الاعلام:٨/١٩٣)

[3] احمد بن عمران ابوجعفر اللیموسکی الاستراباذی، الفقیه المحدث لأصحاب ابی حنفیة روی عن الحسن بن سلام وابی بکر محمد بن احمد وغیرهما سمع منه ابوجعفر المستغفری فی سنة احدی وثلاثین وثلاث مائة ومات فی هذه السنة ذکره الحافظ ابوسعد الادریسی فی تاریخ استراباز وقال کان ثقة فی الحدیث من اصحاب الرای شدید المذهب. (الجواهر المضیة فی طبقات الحنفیة:١/٢٢٤)

لکھا کہ وہ ایمان میں عدم زیادتی وکمی کے قائل تھے اور یہ ابوعمرو نقل میں بڑے معتبر ہیں میں پڑھ کر پھر الجھن میں پڑگیا کہ ممکن ہے امام اعظمؒ اپنے استاذ کے ہم خیال ہوں، حالاں کہ حنفیہ کے عقائد کے باب میں عقیدۂ طحاوی مستند ذخیرہ ہے۔ موصوف نے وضاحت کی ہے کہ انھوں نے اپنی تالیف میں ابوحنیفہؒ وابو یوسفؒ کے عقائد لکھے ہیں عقیدۂ طحاوی کی بہترین شرح قونویؒ[1] نے کی ہے۔ یہ قونوی، ابن کثیر کے شاگرد ہیں مگر حنفی ہیں۔ ان کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحبؒ مطلقاً نفی، زیادتی وکمی کی نہیں کرتے بلکہ تصدیق میں ایک خاص درجہ میں پہنچ کر زیادتی وکمی کا انکار کرتے ہیں۔ تاہم میں اب یہ تسلیم کر کے کہ عدم زیادتی وکمی کا قول ابوحنیفہؒ کا ہے، تفصیل کرتا ہوں۔

امام صاحبؒ کی اس تحقیق کے چار معانی ہو سکتے ہیں (۱) ایمان میں زیادتی وکمی (۲) تصدیق میں زیادتی وکمی (۳) ایمان میں تصدیق کے اعتبار سے زیادتی وکمی، اس معنی کر کہ خود تصدیق میں تو کوئی زیادتی وکمی نہیں لیکن اس حیثیت سے کہ تصدیق میں انشراح تسلیم کیا جائے اور ظاہر ہے کہ تصدیق کا انشراح تصدیق سے علیحدہ چیز ہے (۴) صورتِ ایمانیہ میں زیادتی وکمی، جو اس کلمہ ایمانی میں زیادتی وکمی ہے۔ اسے تو امام صاحبؒ بھی تسلیم کرتے ہیں، جیسے ''الصلوٰۃ'' میں کمی وزیادتی چنانچہ ابو داؤد جلد:۱، ص:۱۱۵۔ پر عمار ابن یاسرؓ کی حدیث ہے کہ: آں حضور ﷺ نے فرمایا کہ آدمی نماز پڑھ کر لوٹتا ہے۔ کسی کی نماز کا نواں حصہ، آٹھواں، ساتواں، چھٹا، پانچواں، چوتھائی، تہائی بعضوں کا آدھا قابل قبول ہوتا ہے تو جس طرح نماز میں کمی وبیشی چل رہی ہے، اگر ایمان میں بھی اسی طرح کی کمی وزیادتی مراد ہے تو امام صاحبؒ اس کے منکر نہیں۔ رہا ایمان میں باعتبار تصدیق کمی وزیادتی

[1] شیخ ابوالعباس احمد بن مسعود بن عبدالرحمٰن قونوی حنفیؒ۔ ائمہ کبار واعیان فقہاء محدثین سے تھے۔ دمشق میں سکونت کی جامع کبیر کی شرح ''التقریر'' چار جلدوں میں لکھی، نامکمل رہی جس کو آپ کے صاحبزادے ابوالمحاسن محمود قونوی نے مکمل کیا۔ عقیدہ طحاویہ کی بھی شرح کی۔ آپ نے علوم کی تحصیل شیخ جلال الدین عمر خبازی (تلمیذ شیخ عبدالعزیز بخاری) سے کی۔ رحمۃ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

کا مسئلہ تو سلف میں یہ مسئلہ بھی زیر بحث نہیں رہا کسی چیز کے اجزاء میں بعد تحلیل، بحث، منطقی مشغلہ ہے، نہ کہ شرعی۔ اس طرح کی بحثیں متاخرین متکلمین نے شروع کیں، بلکہ اس کی ابتدا قاضی ابوبکر باقلانیؒ[1] نے کی سلف کے یہاں زیر بحث ایمان کی زیادتی وکمی تھی۔ اجزاء کے اعتبار سے یا سرائیت کے اعتبار سے منطقی انداز کی بحث بخاری شریف میں بے محل ہے تاہم میں منطقی حضرات کے نقطۂ نظر سے بھی گفتگو کرتا ہوں میں کہتا ہوں کہ ایمان میں کمی وزیادتی باعتبار تصدیق از روئے عقل قطعاً سلیم ہے۔ مناطقہ کے انداز پر گفتگو کرنے کی صورت میں کہا جائے گا کہ تصدیق ایک ماہیت ہے اگر اس میں کمی وبیشی تسلیم کریں تو ماہیت میں تشکیک لازم آئے گی اور چوں کہ ماہیت میں تشکیک باطل ہے۔ اس لیے ماہیت تصدیق میں زیادتی وکمی تسلیم نہیں کی جاسکتی۔

میں کہتا ہوں کہ ایمان کے مسئلے میں مناطقہ کے دلائل تارِ عنکبوت سے زیادہ کمزور ہیں اور ان قوانین سے استفادہ باعث عار ہے مجھے تو شیخ ابن ہمامؒ پر حیرت ہے کہ انھوں نے کیسے اس شرعی مسئلہ میں منطقی قوانین سے فائدہ اٹھانا چاہا، حالاں کہ مناطقہ میں جو محقق ہیں۔ وہ ماہیت میں تشکیک کو تسلیم کرتے ہیں۔ بحر العلوم بھی انھیں میں سے ہیں اگر ہم اس نظریے کو تسلیم کرلیں تو ''الصلوٰۃ'' بھی ایک ماہیت ہے، اس میں بھی کمی زیادتی کا سوال نہیں، حالاں کہ حدیث عمارؓ سے نماز میں کمی وزیادتی ثابت ہوچکی۔ نیز مناطقہ کہتے ہیں کہ اگر تصدیق میں تشکیک تسلیم کرلی گئی تو تصدیق وشک دونوں جمع ہوجائیں گے۔ چوں کہ جتنی تصدیق میں کمی آئے گی، اسی مقدار میں اس کی جگہ شک آجائے گا اور جب تصدیق کم ہوگی تو وہ ذریعہ نجات نہیں ہوگی بلکہ ایمان بھی نہیں ہوگی چوں کہ وسیلہ نجات تو ایمان ہے میں کہتا ہوں کہ یہ بات پہلی

---

[1] ابوبکر باقلانی ولد سنة ۳۳۸ھ–۹۵۰م وتوفی سنة ۴۰۳–۱۰۱۳م. محمد بن طیب بن محمد بن جعفر، ابوبکر! قاض، من کبار علماء الکلام، انتهت الیه الریاسة فی مذهب الاشاعرة، ولد فی البصرة، وسکن بغداد، فتوفی فیها، کان جید الاستنباط سریع الجواب من کتبه، ''اعجاز القرآن، الانصاف، مناقب الائمة وغیرهم. (الاعلام:۶/۱۷۶)

بات سے بھی زیادہ غلط ہے۔ غور کیجیے کہ سیاہ کپڑے کی سیاہی کوے کی سیاہی سے یقیناً کم ہے تو کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ کپڑے کی سیاہی سے جب بھرپور سیاہی کم ہوئی تو اس میں اسی درجہ میں سفیدی کا تحقق ہوگیا؟ تو یہ کیسے ممکن ہے کہ تصدیق کے کسی جز کے انتفاء سے اسی قدر شک کا تحقق ہو۔

یاد رکھنا کہ جب سیاہی مکمل ختم ہو تو سفیدی کا تحقق ہوگا۔ ایسے ہی تصدیق کلیتاً ختم ہو تو شک متحقق ہوگا ہاں! اسے تسلیم کیا جاسکتا ہے کہ تصدیق جز جز کرکے کم ہوتی جائے تو ایک وقت ایسا آئے گا کہ تصدیق کا نام ونشان نہ رہے گا اور اس کی جگہ کفر آجائے گا۔ یہ طے کرکے بتانا مشکل ہے۔ اجمالاً اتنا کہہ سکتے ہیں کہ ایک وقت ایسا آئے گا کہ تصدیق کلیتہً ختم ہوجائے گی اور اسے اب مومن نہیں کہا جائے گا، حالاں کہ میں ابتداء میں کہہ چکا ہوں کہ متقدمین مسائل شرعیہ کو اس طرح حل نہیں کرتے تھے۔ سابق میں میرا خیال یہ ہی تھا اور اکثر شارحین کا بھی یہی رجحان ہے۔ لیکن پھر میں نے حافظ ابو القاسم ہبۃ اللہ لالکائی کی کتاب ''شرح اصول اعتقاد اہل السنۃ والجماعت'' میں دیکھا کہ سلف کہتے ہیں کہ ایمان طاعت سے بڑھتا ہے اور معصیت سے گھٹتا ہے اس تحقیق کے بعد تو سابقہ تمام تخیلات ختم ہوگئے۔ اب معلوم ہوا کہ سلف کمی وزیادتی، تصدیق باطنی میں مان رہے ہیں نہ کہ ایمان مرکب میں۔ ان کی عبارت سے صاف معلوم ہوا کہ اعمال، زیادتی وکمی میں کچھ دخل رکھتے ہیں اور اعمال کو تصدیق ایمان کی نشو ونما میں مؤثر مانتے ہیں، ایمان کے اجزاء نہیں مانتے۔

وضاحت اس کی یہ ہے کہ ایسا نہیں جیسا کہ درخت کی شاخیں کاٹ لی جائیں اور ٹھنڈ باقی رہ جائے اور نتیجہ میں وہ خشک ہوجائے، ان دونوں باتوں میں زمین وآسمان کا فرق ہے اور اس غلط فہمی کا منشاء یہ ہے کہ بخاریؒ نے سلف کے مقولہ کو اتنا مجمل ومبہم نقل کیا، جس سے سلف کی مراد واضح نہ ہوسکی۔ پہلی شرح کے اعتبار سے اعمال ایسے بنتے، جیسے ہاتھ کی انگلیاں۔ اور اس شرح سے اعمال، اسباب کے درجہ

نیں رہے۔ یایوں کہیے کہ پہلی شرح کمیت میں اختلاف کی طرف لے جاتی تھی جب کہ دوسری شرح سے معلوم ہوا کہ اختلاف کیفیت میں ہوا تو دوسری شرح پر ایمان میں زیادتی وکمی کا امام اعظمؒ بھی انکار نہ کریں گے۔

چونکہ انفساح وانشراح یقیناً کم وبیش ہوتا رہتا ہے۔ اب جتنی آیات بخاریؒ نے استدلال میں پیش کیں ان میں خود تصدیق کی کمی وزیادتی زیر بحث نہیں، بلکہ تصدیق کے انفساح وانشراح کی کمی وزیادتی ملحوظ ہے اور قرآن اسی سے بحث کرتا ہے تو امام صاحبؒ ایک ایسے مرتبہ محفوظ میں گفتگو کر رہے ہیں، جو مدارِ نجات ہے اور اس سے ذرا بھی کم ہوا تو کفر ہے۔ غزالیؒ نے لکھا ہے کہ ایمان کا اطلاق یقین پر بھی ہوتا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ یقین کی نقیض منتفی ہوتی ہے اور کبھی ایمان کا اطلاق اس یقین پر ہوتا ہے جو قلب پر غالب ہو اور تمام جوارح اس کے تابع ہوتے ہیں یقین کا یہ مطلب جو غزالیؒ نے متعین کیا، اس میں یقیناً فرق ہوتا ہے۔ غزالی کی اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ ایمان کے دونوں معنی میں یعنی ایسا یقین جس کی نقیض منتفی ہو اور وہ یقین جو قلب پر غالب ہو تو اگر غزالی کی تحقیق کے مطابق تعدد اطلاق مان لیا جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ ابوحنیفہؒ کی نظر اس ایمان پر ہے جس سے خلودِ جنت مراد ہے جو مدارِ نجات ہے اور فقہاء کی نظر اسی پر ہوتی ہے، اور محدثین کے خیال میں نجاتِ کامل، اوّلی ہے، جس کے ساتھ اعمال صالحہ کا جوڑ ضروری ہے۔ اتنی سی بات تھی، جسے اختلافات کا پہاڑ بنا دیا گیا۔

طحاویؒ نے اس فرق کو پیش نظر رکھ کر طے کر دیا کہ امام اعظمؒ کے سامنے مرتبہ محفوظہ ہے اور میں کہہ چکا ہوں کہ امامؒ کے عقائد وافکار کے سلسلہ میں مستند ماخذ ''عقیدۂ طحاوی'' ہے۔

﴿۶۱﴾ فرمایا: کہ میں نے توجہ دلائی کہ امام بخاریؒ نے سلف کے قول متعلقہ ایمان کو مختصر کر دیا، جس کے نتیجہ میں آویزشوں کا دروازہ کھل گیا۔ طحاویؒ کی عبارت دیکھیے۔

''الایمانُ واحِدٌ واھلهٗ فی اصلهٖ سواءٌ، والتفاضُل فِی الخشیة، والتقٰی ومخالفة الھویٰ، و ملازمة الاولٰی''۔

غور کیجیے! طحاوی ایمان کو بنیاد قرار دے رہے ہیں اور اس ایمان کے حامل مؤمن میں کوئی فرق نہیں کرتے۔ اس میں ذرا سی بھی کمی ہوگی تو ایمان جائے گا، کفر آئے گا کمی وزیادتی کو انہوں نے متعلقات ایمان میں ڈالا یعنی خشیت وغیرہ ان متعلقات میں کمی وزیادتی کو تسلیم کیا اب آپ سمجھے ہوں گے کہ فقہاء کا اختلاف لفظی جھگڑا نہیں۔ حالاں کہ محققین مجتہدین لفظی بحثوں میں نہیں الجھتے، بلکہ یہ نظر وفکر کا اختلاف ہے، جس کا مطلب یہ ہوا کہ مدار نجات سامنے ہو تو یہ کہنا صحیح کہ ایمان گھٹتا بڑھتا نہیں متعلقات ایمان پیش نظر ہوں تو یقیناً زائد وکم ہوتا ہے تو یہ بھی صحیح وہ بھی صحیح۔

﴿۶۲﴾ فرمایا: کہ ابوحنیفہؒ کو اس بحث کی کیوں ضرورت پیش آئی اور مرتبۂ محفوظ پر ایمان کا اطلاق کیوں کیا؟ میں کہتا ہوں کہ سلف کے مقولہ سے ممکنہ پیدا ہونے والی غلط فہمیوں کے ازالہ کے لیے یہ اہتمام کیا گیا ہے چوں کہ سلف، مجموعہ کو ایمان کہتے درانحالیکہ وہ مدارِ نجات نہیں تو ضرورت تھی کہ اس اساسی نقطہ کو متعین کیا جائے، جس پر نجات کا دارومدار ہے اور یہ واضح کیا جائے کہ مجموعہ، مدارِ نجات نہیں بلکہ مجموعہ، نجات اوّلی کا ذریعہ ہے۔ افسوس کہ! امام صاحبؒ کے اس احسان کو نکتہ چینیوں کے لیے مشغلہ بنا لیا گیا۔

ابن تیمیہ کو جب واقعی اعتراض کا کوئی موقعہ نہ ملا تو بولے کہ ''ابوحنیفہؒ'' نے تعبیر کیوں بدلی؟ گویا کہ نقطہ نظر صحیح، مگر تعبیر کی جدت وندرت ناپسندیدہ۔

سبحان اللہ! کبھی ''لکیر کا فقیر'' ہونے پر اعتراض اور کبھی وہ تعبیرات بھی گوارہ نہیں جو حقائق کا انکشاف کرتی ہیں فالی اللہ المشتکیٰ۔

﴿۶۳﴾ فرمایا: کہ زمخشریؒ[۱] نے ''کشاف'' میں امام ہمامؒ کا بسلسلہ زیادتی وکمی خود

[۱] الزمخشری ولد سنة ۴۶۷ھ-۱۰۷۵م وتوفی سنة ۵۳۸-۱۱۴۴م. محمود بن عمر بن احمد الخوارزمی الزمخشری جار اللہ، ابوالقاسم، من ائمة العلم بالدین والتفسیر واللغة والآداب، ولد فی زمخشر (من قری خوارزم) وسافر إلی مکة فجاور بھا زمناً فلقب

امامؒ سے منقول یہ جواب لکھا ہے کہ جن آیات سے زیادتی وکمی کا اظہار ہو، وہ آں حضور ﷺ کے زمانے میں مضامین ایمان (مؤمن بہ) سے متعلق ہیں۔ چوں کہ شریعت آ رہی تھی، اضافے چل رہے تھے تو ہر نئے آنے والے امر شریعت پر ایمان بڑھ رہا تھا۔ اور جب کہ شریعت مکمل ہوگئی تو اب ایمان میں کسی کمی وبیشی کا امکان نہیں۔

امامؒ کی اس وضاحت سے میں نے یہ سمجھا کہ ایمان کی حقیقت ان کے یہاں رسول اکرم ﷺ کی لائی ہوئی شریعت کی بھرپور اطاعت ہے اس التزام طاعت میں ہر ہر جز داخل ہوگا ایسا نہیں کہ شریعت کے کچھ اجزاء کو مانیں اور کچھ کو نہ مانیں۔

اب بات صاف ہوگی کہ کمی وزیادتی کا انکار مؤمن بہ سے متعلق ہے نہ کہ ایمان سے تو محدثین کے قول "یزید وینقص" میں ایمان پیش نظر ہے اور امام صاحبؒ کی تحقیق لا یزید ولا ینقص میں مؤمن بہ سامنے ہے اس فرق کے پیش نظر حضرت ابوبکر صدیقؓ اور ایک ادنیٰ مؤمن کے ایمان میں کوئی فرق نہیں جن مضامین پر ایمان ابوبکرؓ رکھتے ہیں، انھیں پر ایک ادنیٰ مؤمن بھی رکھتا ہے۔

ہاں متعلقاتِ ایمان یعنی خشیت وغیرہ پیش نظر ہو تو ابوبکرؓ کا ایمان تمام مومنین کے ایمان پر بھاری ہوگا۔ امام نے اسی حقیقت کو "ایمانی کایمان جبرئیلؑ" سے واضح کرنا چاہا تو اس پر بھی اختلافات کا طومار کھڑا کردیا گیا۔ فلا حول ولا قوۃ الا باللہ۔

﴿۶۴﴾ فرمایا: کہ جب یہ واضح ہوگیا کہ محدثین وفقہاء میں اختلاف نظری ہے تو اس کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ کس کی رائے صحیح ہے؟ میں کہتا ہوں کہ ایمان اگر مجموعہ کا نام ہے تو اعمال پر ایمان کی فضیلت کھلے گی نہیں۔ حالاں کہ ایمان سب سے افضل ہے۔ ایسا نہیں کہ اجزائے ایمان اور خود ایمان ایک ہی درجہ کے ہوں۔ ایمان تو سب سے اعلیٰ مقصد ہے، اس سے فائق کوئی چیز نہیں، یہ بنیاد ہے اور باقی تمام اعمال

بجار الله. وتنقل في البلدان ثم عادالى الجرجانيه (من قرى خوارزم) فتوفي فيها. اشهر كتبه "الكشاف" في تفسير القرآن، و"اساس البلاغة" "المفصل" وغيرهم (الاعلام: ۷/۱۷۸)

کے لیے خشت اوّل۔ اگر اسے مجموعہ کا جز بنادیا گیا تو ایمان کی فضیلت دوسرے اجزاء سے کیا رہی؟ اولیٰ اور اعلیٰ یا اصل اور فرع یا ایسے ہی تابع اور متبوع یکجا کردیئے جائیں تو اعلیٰ اور اصل کی اہمیت کم ہوجاتی ہے؛ اس لیے ضروری ہے کہ پہلے ایمان کا سب سے فائق مقام متعین کیا جائے، پھر دوسرے اجزاء پر بحث ہو اور ان کی حیثیت نمایاں کی جائے۔

جب ہم اس نقطہ نظر سے غور کریں اور ایمان کو اعمال سے جدا کریں تو بالیقین وہ بسیط ہوگا، نہ کہ مرکب تو امام صاحبؒ نے اگر بسیط قرار دیا تو اس میں کیا قباحت ہے۔ وہ تو ایمان کو اس کا اصل مقام دینا چاہتے ہیں اور اعمال کو ان کی حیثیت میں سامنے لانا چاہتے ہیں۔

﴿۶۵﴾ فرمایا: کہ ایک بڑی غلطی جس کی وجہ سے مباحث کے دروازے کھل گئے، وہ یہ سمجھ لیا گیا کہ فقہاء ومحدثین عقیدہ کی بحث چھیڑ رہے ہیں۔ ایسا نہیں، بلکہ ہر ایک اپنے دور کے فتنوں کو سامنے رکھ کر مصروف گفتگو ہے محدثین کا سابقہ مرجیہ سے تھا جو ایمان کی حقیقت صرف تصدیق کہتے اور یہ کہ کوئی معصیت ایمان کے لیے مضر نہیں ان کے نظریات میں عمل کی کوئی حیثیت نہیں، بلکہ اسے ناقابل التفات چیز سمجھ کر نظر انداز کردیا گیا۔ کتنا بڑا جہل تھا، سلف انہی کے افکار سے متصادم ہوئے اور عمل کو اس کی واقعی حیثیت دینا چاہی۔ سب جانتے ہیں کہ تردید وتائید کے جب جھگڑے شروع ہوتے ہیں تو کچھ نہ کچھ غلو ہوجاتا ہے۔ ایسا ہی یہاں ہوا۔ مرجیہ نے عمل کو گھٹایا، مقابلہ آرائی ہوئی اور محدثین کے انداز سے ظاہر ہو رہا ہے کہ وہ اعمال کو ایمان کا جز بتا رہے ہیں، ایسا جز کہ ذرا بھی عمل گیا تو ایمان جاتا رہا اور زیادتی وکمی کا نظریہ، خود ایمان میں زیادتی وکمی کی شکل میں سامنے آیا۔ حالاں کہ وہ صرف اتنا چاہتے تھے کہ مرجیہ کے افکار کے دباؤ میں کہیں اہتمام عمل میں عوام کوتاہی نہ کرنے لگیں۔

بات تو ٹھیک تھی اور مقصد بھی صحیح تھا، لیکن عمل پر اتنا زور دیا گیا کہ اہل سنت

والجماعت کا اسے امتیاز بنا کر چھوڑا۔ جس نے ذرا سا بھی اختلاف کیا، اسے ''مرجی'' کہہ دیا گیا۔ درانحالیکہ دوسری جانب عمل کی حیثیت گرائی نہیں جارہی بلکہ ضرورتاً تعبیر بدلی تھی۔ مگر مرجیہ کے مخالفین تعبیری نوعیت بدلنے کو بھی گوارہ نہ کرتے اور جو عمل کے باب میں ان کے نظریات سے اور ان کی شدت پسندی سے ذرا بھی اختلاف کرتا، بلاتامل اسے نہ صرف مرجیہ کا مددگار بلکہ ''مرجی'' کہتے۔ یہی ظلم امام ہمامؒ ابوحنیفہؒ کے ساتھ بھی کیا گیا اور اس تاریخی پس منظر کو ملحوظ نہ رکھا گیا کہ امام صاحبؒ کے دور میں معتزلہ کا عروج تھا، جو مرتکب کبیرہ کو ہمیشہ کے لیے جہنمی بتارہے تھے، امام صاحبؒ کو ان ہی کی تردید کرنا تھی۔ اگر امام صاحب اس نازک وقت میں محدثین کی اصطلاحات ونظریات کی اشاعت کرتے تو یہ معتزلہ کے خیالات کی کھلی تائید ہوتی۔

﴿٦٦﴾ ایک جلیل القدر امامؒ جسے فکر ونظر کی بھرپور صلاحیتیں نصیب تھیں اور جو زمانہ کی نبض پر اپنی انگلی رکھے ہوئے تھا، اس نے اپنے دور میں معتزلہ کے ابلتے ہوئے فتنوں کا رد کرنے کے لیے تعبیر بدلی اور فرمایا کہ عمل ایمان میں نہ ایسا مقام رکھتا ہے کہ ذرا اونچ نیچ ہو تو ایمان جاتا رہے، نہ ایسی گئی گذری چیز جس کی جانب التفات ہی نہ ہو۔ نقطۂ نظر صحیح کیجیے! کہ ایمان کا مقام یہ ہے کہ مدت العمر کوئی نیکی نہ کرے لیکن اس کا خاتمہ اس عقیدہ پر ہو جس کا ترجمان لا الہ الا اللہ ہے تو وہ بہرحال جنت میں جائے گا۔ ایسا نہیں جیسا کہ معتزلہ کہتے ہیں کہ کتنا ہی مضبوط ایمان کیوں نہ ہو، مگر کوئی کبیرہ سرزد ہوگیا تو مغفرت نہیں ہوگی۔ امام صاحب نے بالغ النظری سے کام لے کر اپنے دور کے فتنہ کا مقابلہ کیا، جب کہ عمل کو ہی سب کچھ بتایا جارہا تھا اور نفس ایمان کو پس پشت ڈالا جارہا تھا تو یہ ان کے دور کی ضرورت تھی، جیسا کہ محدثین کو اپنے وقت میں پیش آئی، مگر یہ ظلم ہے کہ محدثین کی ضرورت تسلیم کرلی گئی اور امام صاحب کی اپنے دور کی مجبوریوں کو سمجھنے کی کوشش نہ کی گئی بلکہ آپ کا کمال تو یہ ہے کہ

اعمال کو ایمان میں داخل نہیں مانا لیکن ''نجات'' میں دخیل مانا، آپ ایمان کو ''ذی اجزاء'' نہیں مانتے، بلکہ جو کچھ آں حضور ﷺ کی شریعت ہے اس پر بھرپور یقین کو ایمان قرار دیتے ہیں اور ایسے ہی جو زیادتی وکمی کے قائل ہیں، ان کے پیش نظر مومن کامل وناقص تھا بات کچھ بڑی نہ تھی لیکن اختلاف کے شائقین نے بڑھادی۔

﴿٦٧﴾ فرمایا: کہ ایمان کا محل کیا ہے؟ امام شافعیؒ ''قلب'' مانتے ہیں اور امام صاحبؒ کے متعلق کہا گیا کہ وہ ''دماغ'' کو محل ایمان کہتے ہیں۔ مجمع البحار میں یہی وضاحت ہے۔

میں کہتا ہوں کہ ''مجمع البحار'' کی یہ تصریح قطعاً ناقابل التفات ہے۔ میں نے قدیم ذخیرہ چھان کر رکھ دیا مجھے کہیں یہ نہیں ملا کہ امام صاحبؒ محل ایمان، دماغ کو کہتے ہیں۔ بلکہ ہدایہ کی ''کتاب الجنائز'' میں ہے کہ نماز جنازہ پڑھانے والا میت کے سینے کے محاذ میں کھڑا ہو۔ دلیل صاحب ہدایہ نے یہ دی کہ محل ایمان، قلب ہے؛ اس لیے اسی کے محاذ میں کھڑا ہونا چاہیے، لیجیے! اس وضاحت نے صاف کردیا کہ احناف بھی محل ایمان، قلب کو مانتے ہیں۔

مزید یہ کہ اطباء کے یہاں علوم کا مخزن، دماغ ہے اور آیات قرآنی سرچشمۂ ایمان، قلب کو بتاتی ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ محل ایمان، قلب ہے لیکن اس کا ظہور دماغ میں ہوگا۔ جیسا کہ ''سوئچ آن'' کیا جائے تو روشنی بلب میں پہنچے گی۔ اگرچہ میں نے اطباء اور فقہاء کی تحقیقات کو قریب کردیا تاہم جو چیزیں قرآن مجید سے واضح ہوتی ہیں، میرا ذوق یہ ہے کہ ان کو ان کے ظاہر پر رکھنا چاہیے۔

﴿٦٨﴾ فرمایا: کہ قلب کی نسبت جسم کے ساتھ امیر اور مامور کی سی ہے کہ قلب اصل باقی اعضائے جسم اس کی فروع ہیں۔ قلب علوم ومعارف کا معدن اور اخلاق وملکات کا سرچشمہ ہے ''جامع صغیر'' میں سیوطی نے ایک روایت ذکر کی ہے، جس میں ہے کہ قلب بادشاہ ہے اور ''بیہقی'' میں ہے کہ کان، قلب کے قیف ہیں۔ خارجی مسموعات کان،

قلب کو پہنچاتے ہیں۔ دونوں آنکھیں اس کے دو ہتھیار ہیں، جس سے وہ شجر و حجر کی ٹکر سے بچاؤ کرتے ہیں دونوں ہاتھ بازو، دونوں پاؤں سواری، جگر رحمت، تلی ضحک، پھیپھڑے سانس لینے کا ذریعہ؛ اگر یہ اثر صحیح ہے تو ضحک کا تعلق تلی سے ہوا۔ اطباء نے اس کی کوئی وجہ نہیں لکھی۔ مگر میرا خیال ہے کہ ضحک کا سبب پھیپھڑوں کا سمٹنا و پھیلنا ہے۔

قلب تمام لطائف کی اصل ہے باستثناء روح کہ ''روح'' خارجی چیز ہے اور نفس کی جگہ جگر ہے؛ جو لذات و شہوات کی طلب کرتا ہے اور قلب کو نفس اس وقت کہتے ہیں، جب وہ لذات و شہواتِ نفسانی میں مستغرق ہوتا ہے۔ صلاح و فلاح کا مدار قلب پر ہے، جو انوارِ الٰہیہ کا مہبط، اسرارِ خداوندی کا مخزن ہے۔ حدیث میں ہے کہ جب خدا تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کا پُتلا تیار کیا تو شیطان نے اس میں گھس کر دیکھا کہ بہت سے سوراخ ہیں بولا یہ ایسی مخلوق ہوگی، جو خود پر قابو یاب نہ ہوگی۔ پھر پُتلے کے ایک گوشے میں چھوٹی سی کوٹھری بند دیکھی تو کہنے لگا کہ اس کوٹھری میں کیا ہے کچھ پتہ نہیں چلتا۔ حالاں کہ یہی قلب تھا اس سے میں نے سمجھا چوں کہ قلب تجلیات ربانی کا مظہر ہے؛ اس لیے اس کو ٹھوس کر دیا اور اس میں کوئی سوراخ بھی نہیں، اب وہ گنبد کی طرح ہے جو ہر جانب سے بند ہے جس میں کوئی کھڑکی و دریچہ بھی نہیں ایسی بند جگہ جو راز ہوگا، اسے خدائے علیم و خبیر کے سوا کون سمجھ سکتا ہے۔

﴿۶۹﴾ فرمایا: کہ حقیقتاً ''انسان'' مضغہ قلب ہے اور پورا بدن انجن و بھاپ کی طرح ہے، جس سے جزوی کام وابستہ کر دیئے گئے۔ لطیفہ قلب بقولِ صوفیاء جہانِ دراز ہے۔ میں اس کو اعلیٰ ترین لطیفہ سمجھتا ہوں۔ اگر اس کو کوئی بیس سال میں بھی طے کرلے تو میں اس کو نامراد نہیں کہتا۔

﴿۷۰﴾ فرمایا: کہ میرے نزدیک اصل لطائف تین ہیں: روح، قلب، نفس، جس کا منبع جگر ہے اور باقی لطائف جیسا کہ سر، خفی، اخفی جو مجدد صاحبؒ وغیرہ نے بتائے، وہ سب اعتباری ہیں۔ قلب، برزخ ہے مادی و روحانی کے درمیان۔

﴿۷۱﴾ فرمایا: کہ قلب علوی چیز ہے اس لیے کہ جملہ نباتات کو دیکھو وہ نیچے سے اوپر کو جا رہی ہیں۔ حیوانات مستوی ہیں کہ ان کا رخ نہ اوپر، نہ نیچے۔ لیکن انسان کی ساخت انحدار کی طرح ہے، سر اوپر سے نیچے کی طرف ہے چہرہ اور داڑھی بھی ہاتھ پاؤں اور بال بھی اور خود قلب بھی جو انسان کبیر میں انسان صغیر کی حیثیت سے ہے، یہ انسان کا اوپر سے نیچے کی جانب میلان بتاتا ہے کہ یہ مخلوق اوپر سے نیچے آئی ہے۔ جب یہ مخلوق علوی ہوئی تو اس کی توجہات اسفل میں نہیں بلکہ اعلیٰ میں ہونی چاہیے اور یہ بھی یاد رکھو کہ اس قلب کی بادشاہت داہنی جانب میں مطلوب ہے۔ اسی لیے اس کو بائیں جانب میں رکھا۔

﴿۷۲﴾ فرمایا: کہ روح کی تین قسمیں ہیں: طبعی حیوانی، نفسانی۔ طبعی کا محل جگر ہے اور اس کا کام تغذیہ ہے اور حیوانی کا مقام قلب ہے حیات یہیں سے چلتی ہے۔ نفسانی کا مقام دماغ ہے حس و حرکت کا تعلق اسی سے ہے۔ میں روح کو ایک ہی مانتا ہوں اس کے مختلف نام مختلف مقامات کی وجہ سے ہو گئے۔

﴿۷۳﴾ فرمایا: کہ اطباء نے جسم انسانی میں دس ہزار (۱۰۰۰۰) حکمتیں لکھی ہیں، مگر یہ حکمت زیر بحث ان کے یہاں نہیں آئی کہ قلب الٹا کیوں ہے؟ میں نے اس کی حکمت واضح کی کہ قلب کے متعلق یہ بتانا تھا کہ وہ علوی چیز ہے۔

﴿۷۴﴾ فرمایا: کہ یہ بھی بحث ہوئی ہے کہ اسلام اور ایمان میں نسبت کیا ہے؟ غزالی چار نسبتوں میں سے سوائے عام و خاص من وجہ کے باقی تینوں نسبتیں، اسلام و ایمان میں ممکن مانتے ہیں دوانی[1] بھی اسلام کی حقیقتِ ظاہری انقیاد یعنی تلفظ شہادتین اور اقرار جو شہادتین کا ثمرہ ہے قرار دیتے ہیں اسلام کامل صحیح ایمان ہے ہاں

---

[1] الدوانی ولد سنة ۸۳۰ھ-۱۴۲۷ م وتوفی سنة ۹۱۸ھ ۱۵۱۲ م۔ محمد بن اسعد الصدیقی الدوانی جلال الدین قاض، مباحث، یعدُ من الفلاسفة، ولد فی دوان (من بلاد کازرون) وسکن شیراز وولی قضاء فارس وتوفی بها له "انموذج العلوم، اثبات الواجب وحاشیة علی شرح القوشجی لتجرید الکلام وغیرهم (الاعلام: ۶/۳۲)

اس ظاہری اسلام سے کبھی ایمان جدا ہو جاتا ہے، لیکن اسلام حقیقی جو خدا تعالیٰ کے یہاں قبول ہے، اس سے ایمان جدا نہیں ہوتا۔

میں کہتا ہوں کہ ایمان قلب سے پھوٹ کر اعضاء پر آتا ہے اور اسلام پہلے ظاہر پر آئیگا، پھر باطن تک پہنچے گا تو مسافت ایک ہی ہے، ایمان اگر اعضاء پر نمایاں ہو اور اسلام دل میں جاگزیں ہو تو ایمان واسلام میں کوئی فرق نہیں اور اگر ایمان صرف دل میں ہو اور اس کے آثار اعضاء پر نمایاں نہ ہوں اور اسلام ظاہر تک محدود ہو کر رہ جائے، باطن پر اثر انداز نہ ہو، ایسی صورت میں دونوں ایک دوسرے کے غیر ہوں گے۔

یاد ہو گا کہ میں نے ایمان سے متعلق گفتگو میں ضروریات دین اور تواتر کا ذکر کیا تھا اب میں اس کی کچھ تفصیل کرتا ہوں۔

﴿۵۷﴾ فرمایا: کہ ضروریات وہ امور ہیں، جن کا اسلام سے تعلق بلا دلیل معلوم ہو۔ جس کی صورت یہ ہو گی کہ اس امر کا دین سے متعلق ہونا عوام وخواص سب جانتے ہوں، بشرطیکہ دین کی بنیادی چیزوں کا علم حاصل ہو۔ اگر کسی بدنصیب نے دین کی طرف توجہ نہ کی اور اسے اُمور دین کا علم نہیں تو یہ اور بات ہے لیکن عوام جنہوں نے دین کو پڑھا یا سن سنا کر اس پر مطلع ہو گئے کہ یہ امور دین سے متعلق ہیں، تو پھر اگر کچھ ایسے بھی مسلمان ہیں جو دین سے بے رغبتی کی بناء پر ان امور کو جانتے نہیں اس سے کوئی نقصان نہیں پہنچتا۔ وہ بہرحال ضروریات دین میں سے ہوں گے اور ان کی وہی تعریف ہو گی جو میں نے کی۔ خدا تعالیٰ کی وحدانیت، نبوت، ختم نبوت اس تفصیل سے کہ ہر قسم کی نبوت ورسالت آپ پر ختم ہو گئی اور اب کوئی نبی ورسول آنے والا نہیں۔ عذاب قبر، حشر ونشر، جنت وجہنم وغیرہ یہ سب ضروریات کی فہرست میں آتے ہیں۔ کیونکہ ہر مسلمان جانتا ہے کہ ان کا تعلق براہِ راست دین سے ہے، اگرچہ ان کی تفصیلات غور وفکر پر مبنی ہوں اور ثبوت کے لیے دلائل کی ضرورت پیش آئے جیسا کہ خدا کا ایک ہونا غور وفکر ودلائل پر مبنی ہے ایسے ہی نبوت اور حشر ونشر وغیرہ

بھی۔ تاہم اتنا سب جانتے ہیں کہ یہ دینی امور ہیں۔ یہاں اس غلط فہمی کا ازالہ بھی ضروری سمجھتا ہوں کہ ان کے ضروری ہونے کا مطلب زیر عمل لانا نہیں ہے۔ یہ اس لیے کہتا ہوں کہ کسی چیز کا مباح یا مستحب ہونا ضروریات میں سے ہے اور اس کی اباحت واستحباب کا انکار کفر ہے حالاں کہ اس پر عمل واجب نہیں۔ جیسا کہ مسواک، کہ اس کا استحباب تواتر سے ثابت ہے، منکر کافر ہوگا لیکن کوئی عمر بھر مسواک نہ کرے تو کوئی حرج نہیں۔ تو ضروری ہونے کا مطلب اس پر عمل ہونا ضروری نہیں، بلکہ صرف اتنا ہے کہ آں حضور ﷺ سے اس کا ثبوت اور اس کا امر دین ہونا معلوم ہو، عذاب قبر کو لیجیے بتواتر ثابت ہے لیکن عذاب کس طرح ہو گا اسے معلوم کرنا مشکل ہے مجرد عذاب قبر پر ایمان ضروری مگر اس کی کیفیت کو جاننا غیر ضروری۔ میں سمجھتا ہوں کہ ضروریات کا مطلب واضح ہو گیا لیکن ایمان کی تعریف میں اور خود اس ضرورت کی تعریف میں ''تواتر'' بھی آتا ہے، جیسا کہ میں نے کہا تواتر سے ثابت ہو؛ اس لیے تواتر کو بھی جاننا چاہیے۔

تواتر کی چار قسمیں ہیں

۱-تواتر اسناد: جس کو محدثین اس طرح بیان کرتے ہیں کہ کسی حدیث کی از اوّل تا آخر روایت کرنے والے اتنے ہوں جن کا عقلاً وعادتاً جھوٹ پر اجتماع محال ہو، جیسا کہ حدیث ''من کذب علیّ متعمدًا فلیتبوأ مقعدہٗ من النار'' جو مجھ پر جان بوجھ کر جھوٹ باندھے وہ گرم گرم جگہ (جہنم) جانے کی تیاری کر لے۔

۲-تواتر طبقہ: یہ ہے کہ محدثین کے انداز پر کسی ایک حدیث کی بہت سی سندیں لانا تو کیا ممکن ہوتا، ایک سند بھی لانا دشوار ہو، مگر از اول تا آخر طبقے سے طبقہ اسے نقل کرتا چلا آیا ہو۔ اب وہ سنداً تو متواتر نہیں، مگر باعتبار طبقات متواتر ہے۔ جیسا کہ قرآن مجید۔ جو آج ہمارے پاس موجود ہے اور قیامت تک محفوظ رہے گا (انشاء

اللہ تعالیٰ) یہ وہی ہے جو آں حضور ﷺ پر اترا تھا، اس میں ایک حرف ونقطہ کی بھی کمی بیشی نہیں، اسے ''عن فلان، عن فلان'' یعنی سنداً تو ثابت نہیں کیا جاسکتا، مگر پورے عالم میں جہاں مسلمان ہیں، اس کی تلاوت، تفسیر، اسکو حفظ کرنے کا معمول، پڑھنے پڑھانے کا رواج متواتر ہے اور رہے گا، جس کا انکار ممکن نہیں۔ اگر کوئی ازراہِ ضد ومخالفت اس مشاہدہ کا انکار کرتا ہے تو اس احمق سے گفتگو بیکار ہے۔

۳-**تواتر عمل**: اس میں بھی محدثین کے طرز پر بکثرت سندات نہیں ملتیں، لیکن کوئی ایسا عمل جس پر عہد نبوی ﷺ سے اس وقت تک اتنی کثرت سے آدمی عمل کرتے رہے، جن کا کسی غلط چیز پر عمل عقلاً محال ہو۔ گویا کہ تواتر اسناد میں غلط گوئی پر اجماع ناممکن تھا اور یہاں غلط عمل پر اجماع ناممکن ہے مثلاً مسواک، نماز، روزہ وغیرہ۔

۴-**توتر قدرِ مشترک**: واقعات اس میں بہت ہوتے ہیں اور ایک دوسرے کے مؤید۔ سب کا حاصل ایک خاص بات جاکر نکلتی ہے، جسے ''قدر مشترک'' کہتے ہیں۔ مثلاً حاتم کی سخاوت، رستم کی شجاعت بہت سوں نے ان کے متعلق واقعات وحکایات بیان کیں۔ واقعات بھی متعدد اور بیان کرنے والے بھی بکثرت، مگر سب واقعات کا لب لباب حاتم کی سخاوت نکلی یا رستم کی شجاعت۔

معجزات نبوی ﷺ اسی قبیل سے ہیں۔ شاید ہی کوئی معجزہ اصطلاحی تواتر کے تحت آئے، مگر اس کثرت سے آپ ﷺ کے معجزات ہیں، جن سے یہ یقین حاصل ہوتا ہے کہ آپ ﷺ سے خوارق عادات صادر ہوئے جو معجزہ ہیں۔ کراماتِ اولیاء بھی اسی فہرست میں آئیں گی۔

یہ چاروں قسم کے تواتر یقین کا فائدہ دیتے ہیں، ان کے منکر کو کافر کہا جائے گا۔ صرف تواتر عمل میں ابن رشد مالکی نے اس کی قطعیت پر کچھ گفتگو کی ہے۔ اس گفتگو کے بعد صرف تواتر عمل کے منکر کا کفر قطعی نہ رہا، تاہم اس کے علاوہ باقی تین

تواتر کا منکر یقیناً کافر ہوگا۔

﴿۷۶﴾ فرمایا: کہ شرح نخبۃ الفکر میں ابن حجرؒ نے لکھا کہ اسلام میں متواتر بہت کم ہیں میں کہتا ہوں شریعت میں متواترات بے شمار ہیں، جن کی فہرست تیار کرنا بھی ممکن نہیں۔ مگر بعض اوقات بے توجہی سے گذر جاتے ہیں، پتہ بھی نہیں چلتا کہ یہ متواتر ہیں، توجہ پر کھلتا ہے کہ اس کا متواتر ہونا بدیہی کی طرح واضح تھا۔ اسے خوب سمجھ لیجیو۔ فرمایا ایمان کے ساتھ اس کی ضد ''کفر'' کو بھی جان لیجئے، کفر کے لغوی معنی جو کچھ ہیں اس معنی کے اعتبار سے وہ ایمان لغوی کے مقابل نہیں ہاں ایمان شرعی کی ضد ہے۔ واحدیؒ[1] نے لکھا کہ کفر کی چار قسمیں ہیں: (۱) کفر انکار (۲) کفر جحود (۳) کفر معاندت (۴) کفر نفاق۔ ان میں سے کسی کا بھی مرتکب ہو اس کی مغفرت نہ ہوگی۔

کفر انکار: دل سے بھی منکر کہ حقانیت کا یقین نہ رکھتا ہو اور نہ حقانیت کا زبان سے اقرار کرتا ہو۔

کفر جحود: دل سے جانتا ہو کہ یہ حق ہے، لیکن زبانی مقر نہ ہو۔ جیسے شیطان کا کفر۔

کفرِ معاندت: دل سے جانتا ہو کہ یہ حق ہے، اس کے حق ہونے کا زبان سے بھی اقرار کرتا ہو، لیکن نہ اس کو قبول کرتا اور نہ اس کو اپنا دین بناتا ہے۔ جیسا کہ ابو طالب کا کفر کہ سب کچھ تھا، مگر نہ اسلام قبول کیا، نہ ایمانی تقاضوں پر عمل کیا۔

کفرِ نفاق: دل ایمان سے خالی، لیکن زبانی جمع خرچ، جیسا کہ عہدِ نبوت کے منافقین۔

---

[1] الواحدی: توفی سنہ ۴۶۸ھ-۱۰۷۶ء۔ علی بن احمد بن محمد بن علی بن متویۃ، ابو الحسن الواحدی، مفسر، عالم بالادب، نعتہ الذہبی بامام علماء التاویل، کان من اولاد التجار، اصلہ من ساوۃ (بین الری وھمذان) ومولدہ ووفاتہ بنیسابور، لہ "البسیط والوسیط، والوجیز، کلھا فی التفسیر وشرح "دیوان المتنبی، واسباب النزول، وغیرھم۔ (الاعلام ۴/۲۵۵)

«۷۷» فرمایا: کہ ''الحیاء شعبۃ من الایمان'' کے تحت حیاء کی دو قسمیں کی ہیں (۱) **شرعی** (۲) **عرفی**۔ میرے نزدیک یہ تقسیم صحیح نہیں حیا تو ایک ہی ہے جسے ہمہ وقت خدا کے علم وخبر کا یقین ہوگا، وہ منہیات کے ارتکاب سے رکے گا اور جس غافل پر صرف دنیا کے کہنے سننے سے خدا کا خوف مسلط ہوگا، وہ برائیوں کو علانیہ کرنے سے گریز کرے گا، لیکن اپنی تنہائی میں ہر منکر کا مرتکب ہوگا تو حیاء ایک ہی چیز ہے، اس کا تعلق کس سے ہے؟ نتائج اسی کے مطابق سامنے آئیں گے۔ یہ بھی یاد رکھنا کہ بعض اخلاق حسنہ خود ایمان کا مبدأ ہیں، ایمان پر مقدم ہیں، ان پر ایمان کا رنگ چڑھتا ہے۔ جیسا کہ امانت، آں حضور ﷺ نے فرمایا کہ: لا ایمان لمن لا امانۃ لہٗ۔ اس ارشاد سے معلوم ہوا کہ امانت ایمان سے بھی پہلے آئی ہے اس کی حقیقت وثوق واعتماد ہے قرب قیامت میں یہی سب سے پہلے اٹھے گی، جس کے نتیجے میں کوئی کسی پر اعتماد نہیں کرے گا اور ایمان میں بھی وثوق ہے جو کچھ شریعت سے ثابت ہے اس پر وثوق واعتماد ہی ایمان ہے تو امانت وایمان دونوں میں وثوق ہے۔

ایسے ہی میری رائے ہے کہ حیا ان اخلاق حسنہ میں ہے، جو ایمان سے پہلے آئی ہے۔ رہا یہ مسئلہ کہ پھر حدیث میں حیا کو ایمان کا شعبہ کیوں بتایا گیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان پہلے، حیا بعد میں؟ تو یاد رکھنا کہ اس حدیث کا یہ مطلب نہیں کہ حیا تابع ہے اور ایمان متبوع۔ یہ تو صرف تعبیر کے لیے پیرایہ ہے، ورنہ بات وہی ہے کہ حیا مقدم اور ایمان مؤخر۔

«۷۸» فرمایا: کہ سلف کی تحقیق پر تین صورتیں نکلیں گی (۱) اسلام (۲) کفر (۳) تیسری ایسی صورت کہ کفر کے ساتھ کچھ صفاتِ ایمان اور ایمان کے ساتھ کچھ کفر کی باتیں جمع ہو جائیں۔ یہ ثلاثی تقسیم اس وجہ سے ہے کہ سلف ایمان کو مرکب مانتے ہیں۔ امام اعظمؒ کے خیال کے مطابق چوں کہ ایمان بسیط ہے، صرف دو صورتیں

ہوں گی ایمان یا کفر ''فریق فی الجنۃ وفریق فی السعیر''۔

«۷۹» فرمایا: کہ ''حب الرسول من الایمان'' میں بیضاویؒ نے حب عقلی وطبعی میں تقسیم کی ہے میں کہتا ہوں کہ یہ صحیح نہیں۔ بیضاویؒ نے رحمت کے متعلق بھی کہہ دیا کہ اس کی نسبت خدا کی جانب مجازاً ہے۔ میں نے کہا کہ سبحان اللہ! اگر رحمت کی نسبت خدا کی جانب مجازاً ہوگی تو حقیقتاً کس کی طرف ہوگی؟

ایسے ہی یہاں میں محبت کو ایک ہی مانتا ہوں جیسا کہ حیا کے بارے میں میری رائے تھی کہ وہ ایک ہے۔ محبت بھی ایک ہے۔ والدین، بیوی بچوں سے ہو تو طبعی، شریعت سے ہو تو شرعی۔ تو چیز ایک ہے، تعلق کے اعتبار سے نام متعدد ہو رہے ہیں۔ حدیث عمرؓ جس میں وہ آں حضور ﷺ کے مطالبے پر ابتداءً حب نبی ﷺ کا اپنے اہل وعیال اور اپنی جان سے زیادہ کا انکار کرتے رہے اور آخر کار اس پر ٹھہر گئے کہ اب آپ ﷺ کی محبت اپنی جان سے بھی زیادہ ہے، یا بخاری شریف میں حدیث موجود ہے کہ جابرؓ کہتے ہیں کہ جس صبح کو احد کا غزوہ ہونے والا تھا، اس رات مجھے میرے والد نے بلایا اور فرمایا کہ میرا وجدان کہتا ہے کہ کل ہونے والے غزوہ میں سب سے پہلے میں شہید ہوں گا اور تم میرے لیے عزیز از جان ہو، لیکن رسول اکرم ﷺ سے بڑھ کر نہیں۔ اور سنو مجھ پر قرض ہے الیٰ آخرہ۔

صحابہ کے ایسے بہت سے واقعات بتاتے ہیں کہ آں حضور ﷺ سے بڑھ کر ان کے لیے کوئی محبوب نہ تھا اور یہ محبت وہی ہے، جسے عام وخاص سب جانتے ہیں۔

میں کہتا ہوں حبِ شرعی جو زبردستی نکالی گئی ہے اس کا تو صحابہ کو بھول کر بھی خیال نہ آیا تھا۔ کیا وہ واقعات علم میں نہیں کہ صحابہ نے غزوات میں آں حضور ﷺ کی جان مبارک کے لیے خود کو ڈھال بنا دیا، نیزوں وغیرہ کے ہدف خود بن گئے۔ لیکن آپ ﷺ کو آنچ نہ آنے دی۔ ابو طلحہ کی جاں نثاری غزوۂ احد میں یاد کرو پھر

سوچو کہ یہ حب شرعی تھی جس کا مظاہرہ صحابہ کر رہے تھے یا حب طبعی؟ میں تو کہتا ہوں کہ شرعی حب کی قسم پیدا کر کے اصحاب النبی ﷺ کی جاں نثاری کو بے وزن کیا گیا ہے۔

﴿۸۰﴾ فرمایا: کہ یاد رکھنا کہ آں حضور ﷺ کی ذات مبارک محبوب ہونی چاہیے۔ اس وجہ سے آپ سے محبت نہ ہو کہ آپ ہادی ہیں، آپ محسن ہیں وغیرہ۔ بلکہ عشق آپ ﷺ کی ذات مبارکہ سے ہو عیاذاً باللہ اگر آپ ﷺ ہدایت نہ فرماتے آپ کے احسانات نہ ہوتے پھر بھی آپ محبوب تھے۔ تو ذاتِ اقدس محبوب ہو، حقیقی عشق یہی ہے نہ کہ آپ کے اوصاف کی بناپر آپ سے محبت ہو۔ ہاں ذاتِ اقدس اصل محبوب ہو کر پھر آپ کے اوصاف حسنہ زیادتی محبت کا موجب ہوں تو کوئی مضائقہ نہیں۔

❁❁❁

باب حلاوۃ الایمان

﴿۸۱﴾ فرمایا: کہ امام بخاریؒ اس باب میں حلاوت کو ایمان کا ثمرہ بتانا چاہتے ہیں۔ معلوم ہے کہ غلبہ صفرا کی صورت میں ہر چیز کڑوی معلوم ہوتی ہے تا آنکہ شہد بھی، تندرست ہی شہد کا صحیح لطف اٹھا سکے گا۔ محمد بن ابی جمرہؒ[1] نے لکھا ہے کہ حلاوت کی تعبیر اس لیے اختیار کی گئی کہ خدا تعالیٰ نے ایمان کو شجرہ سے تشبیہ دی ہے جیسا کہ ارشاد ہے ''مَثَلُ كَلِمَةٍ طَيِّبَةٍ كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ'' کلمہ سے مراد کلمۂ اخلاص ہے اور شجرہ ایمان سے اتباعِ امر اور منکرات سے پرہیز اس کی شاخیں ہیں اور مومن جو بھلائیوں کا ارادہ کرتا ہے، وہ اس کے پتے ہیں اور طاعات کی بجا آوری پھل اور پھولوں کا مٹھاس، پھلوں کا چننا ہے اور کمال ایمان ادھ پکے پھلوں سے بچنا ہے۔ یوں ایمان کی حلاوت نمایاں ہوگی۔

میں کہتا ہوں کہ حلاوت کی تعبیر اس لیے اختیار کی گئی کہ عوام اپنی عام گفتگو میں محبت کو مذوقات میں سے سمجھتے ہیں چنانچہ کہتے ہیں کہ ''محبت کا مزہ چکھ لیا'' تو عوامی محاورہ کے مطابق حلاوت کی تعبیر اختیار کی گئی۔

﴿۸۲﴾ فرمایا: کہ قرآن نے ایک موقعہ پر ارشاد فرمایا: ''فَاَذَاقَهَا اللّٰهُ لِبَاسَ

[1] شیخ ابو محمد عبداللہ بن سعد بن ابی جمرہؒ متوفی ۶۹۸ھ اپنے وقت کے عارفین واکابر اولیاء میں سے صاحب کرامات بزرگ تھے۔ آپ کی بڑی کرامت یہ ہے جس کو خود ہی بیان فرمایا کہ خدا کا شکر ہے میں نے اللہ تعالیٰ کی کبھی نافرمانی نہیں کی۔ آپ کی کتاب: ''بہجۃ النفوس'' مختصر شروح بخاری میں ممتاز ہے جس میں آپ نے بخاری شریف سے تقریباً سو احادیث کا انتخاب کر کے ان کی شرح کی ہے۔ اور گہرے علوم ومعارف وحقائق خفیہ درج کیے ہیں۔ آپ کے ارشد تلامذہ میں سے ابو عبداللہ بن الحاج ہیں جو مذہب مالکی کی مشہور کتاب المدخل کے مصنف ہیں انھوں نے آپ کے حالات وکرامات کا مجموعہ بھی تالیف کیا ہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ۔

الْجُوْعِ وَالْخَوْفِ''۔ اس آیت کی تفسیر میں بڑے اشکالات ہیں کہ لباس ملبوسات سے ہے، نہ کہ مذوقات سے پھر خدا تعالیٰ نے اسے مذوقات میں کیسے شمار کیا؟ کوئی اس کا شافی جواب نہ دے سکا۔ میں نے اپنے ''کشکول'' میں اس کا جواب دیا ہے، تفصیل تو وہیں ملے گی لیکن مختصر یہ کہ میں اسے بھی محاورات سے سمجھتا ہوں۔

﴿۸۳﴾ فرمایا: کہ علامۃُ الایمان کے بعد بخاریؒ نے ایک باب قائم کیا، لیکن اس کے ساتھ عنوان کوئی نہیں۔ میں کہتا ہوں کہ یہ پہلے باب کا تتمہ ہے اور اس میں یہ بتانا مقصود ہے کہ انصار کو انصار کیوں کہا جاتا ہے؟ وجہ لقب امور ایمان سے نہیں؛ اس لیے بخاریؒ نے عنوان ذکر نہیں کیا اس میں حدیث بیعتِ عقبہ لائے ہیں جس میں ''بَيْنَ اَيْدِيْهِنَّ وَاَرْجُلِهِنَّ'' ہے حالاں کہ گفتگو مردوں سے متعلق ہے خطابیؒ نے بیان کیا کہ روبرو جھوٹ نہ بولو مراد ہے جیسے اردو والے ''منہ درمنہ'' کہتے ہیں میں کہتا ہوں کہ یہ ایسا اضافہ ہے، جیسے اردو والے کہتے ہیں کہ ''دن دہاڑے لوٹ لیا''۔

﴿۸۴﴾ فرمایا: کہ کیا حدود کفارات ہیں؟ جو اس کے قائل نہیں وہ ''فعوقب في الدنيا فهو كفارة له'' سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ جب حد جاری ہوگئی تو یہ آخرت کے لیے کفارہ بن گئی اور ''اخروی'' عذاب بھی ختم ہوا۔ حنفیہ کے متعلق مشہور ہے کہ وہ حدود کو صرف تنبیہ وانتباہ کا درجہ دیتے ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ اس سلسلے میں احناف کی تحقیق واضح نہیں، عبارات الجھی ہوئی ہیں۔ چنانچہ درمختار میں ہے کہ حدود، کفارہ نہیں اور ردّ مختار میں جہاں حج کی جنایات کا تذکرہ ہے فتاویٰ سے نقل کیا گیا ہے کہ اگر کسی نے حج میں کوئی جنایت کی اور جزا ادا کردی اور آئندہ اس جنایت کا ارتکاب نہ کیا تو گناہ ساقط ہوگیا، اگر پھر ارتکاب کیا تو گناہ باقی رہا، دونوں عبارتوں میں تضاد ہے درّ مختار کی وضاحت تھی کہ گناہ ساقط نہ ہوگا اور ردّ المحتار میں، بشرط عدم اعادۂ گناہ، گناہ کو ساقط قرار دیا گیا ہے۔ نسفیؒ نے ''تیسیر'' میں بھی ردّ المحتار کی بات دہرائی ہے صاحبِ ہدایہ نے ''باب الصیام''

میں کفارہ کو ساتر بتایا اور کفارہ وحدود ایک ہی چیز ہیں۔ بدائع صنائع کے تعزیرات والے باب میں حدود کو کفارہ ہی کہا گیا طحاویؒ مشکل الآثار میں اور عینیؒ اس مسئلہ میں احناف وشوافع کا کوئی اختلاف ذکر نہیں کرتے، اس وجہ سے میں کہتا ہوں کہ احناف کی جانب یہ نسبت کہ حدود کو کفارات نہیں مانتے، قرین تحقیق نہیں۔

﴿۸۵﴾ فرمایا: کہ اس مسئلہ میں سب سے پرانی تحقیق ''طبقات شافعیہ'' میں ہے اس میں طالقانیؒ الحنفی[1] اور ابوطیبؒ[2] کا ایک مناظرہ مفصل دیا گیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حدود کفارات ہیں۔ طالقانیؒ چوتھی صدی کے عالم ہیں اور قدوری کے شاگرد ہیں۔

﴿۸۶﴾ فرمایا: کہ ہر زمانہ کا ایک ذوق ہوتا ہے اور اس ذوق کی تشکیل میں بادشاہوں اور علماء کا خصوصی حصہ ہوتا ہے تاریخ میں ہے کہ عمر ابن عبدالعزیز[3] امیر المؤمنین کے عہد مبارک میں خیر کا ایسا غلبہ تھا کہ عوامی مجالس کا موضوع ایک

---

[1] عمر بن علی بن الحسین بن احمد بن محمد ابن ابی ذر الطالقانی (بسکون اللام) المحمودی ابوسعد. والد القاضی الحمید- قال السمعانی ،کان فاضلا، کثیر العبادة و کان فقیها فاضلا. ولد سنة سبع وخمسين واربع مائة ومات فی رمضان سنة ست واربعين وخمس مائة (الجواهر المضية فی طبقات الحنفية: ۲/۶۵۵)

[2] طاهر بن عبدالله بن طاهر الطبری، ابوالطیب قاض، من اعیان الشافعیة، ولد فی آمل طبرستان واستوطن بغداد، وولی القضاء بربع الکرخ، وتوفی ببغداد له "شرح مختصر المزنی" وجواب فی السماع والغناء، و 'التعلیقة الکبری، فی فروع الشافعیة۔۳۴۸ھ-۴۵۰م (الاعلام:۳/۲۲۲)

[3] عمر بن عبدالعزیز ولد سنة: ۶۱ھ-۱۰۱م وتوفی سنة ۶۸۱ھ-۷۲۰م. عمر بن عبدالعزیز بن مروان بن الحکم الاموی القرشی ابوحفص ، الخلیفة الصالح والملك العادل وربما قیل له خامس الخلفاء الراشدین تشبیهاً له بهم، وهو من ملوك الدولة المروانیة الأمویة بالشام. ولد ونشأ بالمدینة وولی امارتها للولید، ثم استوزره سلیمان ابن عبدالملك بالشام، وولی الخلافة بعهد من سلیمان سنة: ۹۹ھ ، فبویع فی مسجد دمشق وسکن الناس فی ایامه، فمنعَ سبّ علی بن ابی طالبؓ (وکان الناس من تقدمه من الأموین یسبونهُ علی المنابر) ولم تطل مدته. ومدة خلافته سنتان ونصف . واخباره فی عدله وحسن سیاسته کثیرة. (الاعلام: ۵/۵۰)

دوسرے سے یہ سوال ہوتا کہ تم نے رات میں کتنی نوافل پڑھیں، کتنی تلاوت کی اور تسبیحات کا عدد کیا ہے؟ ایسے ہی علمائے ربانی جب اپنی علمی وروحانی قوتوں سے زمانے پر چھاتے ہیں تو عوام کا بھی علمی مذاق بن جاتا ہے۔

چنانچہ یہی مناظرہ جو ابوطیب طبری اور طالقانیؒ میں ہوا، اس کا پس منظر یہ ہے کہ یہ دونوں ایک جنازے میں شریک ہوئے۔ تدفین میں ابھی دیر تھی، جنازے کے شرکاء نے علمی بحث سے فائدہ اٹھانے کے لیے ان دونوں سے کسی اہم علمی موضوع پر گفتگو کی درخواست کی، اتفاق کہ دونوں کے استاذ بھی مجمع میں موجود تھے یعنی قدوری اور ابواسحاق شافعی[1]، ان دونوں نے اپنے دو تلامذہ کو مباحثے کی اجازت دی۔ میں تو طبقات میں اس مناظرے کی تفصیل پڑھ کر حیرت زدہ ہوں کہ سابق سے کسی موضوع کی تعیین اور اطلاع کے بغیر دونوں نے علوم کا انبار لگا دیا، نقول بکثرت پیش کیں اور ایسی علمی درافشانی کی، جو بے مثال ہے۔

﴿۸۷﴾ فرمایا: کہ حدود کفارات ہیں یا نہیں؟ احناف وشوافع کا اس میں فکرونظر کا اختلاف ہے، بنیادی اختلاف نہیں۔ حنفیہ کے خیال کے مطابق حدود اصلاً زاجر ہیں ذیلاً ستر کا بھی فائدہ حاصل ہو تو حنفیہ کو اس سے انکار نہیں۔ شوافع کا خیال اس کے برعکس ہے۔ میں ابھی بتاؤں گا کہ اگر یہ اختلاف نظری ہے تو احناف ہی کا خیال صحیح ہے، قرآن واحادیث سے یہی مؤید ہوتا ہے۔

ابن حجر وبدر عینی نے جو کچھ اس موضوع پر لکھا، وہ علمی تحقیق کے دائرے میں آتا ہے، اپنے فقہی مسلک کی نصرت نہیں۔ پھر نہ جانے اسے اختلاف کا رنگ کیوں دے دیا گیا تا آنکہ اصول فقہ میں اس مسئلے کا ذکر اختلافی مسئلے کی ہی حیثیت

---

[1] احمد بن محمد ابن ابراهيم ابواسحاق النيسابوری الثعلبی صاحب "التفسير" كان أو حد زمانه فی علم القرآن وله كتاب "العرائس، فی قصص الانبياء عليهم السلام، روى عن ابی طاهر محمد بن الفضل بن خزيمه وابی محمد المخلدی وجماعة وعنه اخذ ابوالحسن الواحدی. توفی فی المحرم سنة سبع وعشرين واربع مائة۔ (طبقات الشافعیہ: ۵۸/۴)

سے آیا، اس لیے مسئلے کی اصل نوعیت پر میں کچھ بیان کرتا ہوں۔

بخاری شریف کی اس حدیث سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ حدود کفارات ہیں، لیکن مستدرک حاکم کی ایک روایت جس کی انہوں نے تصحیح بھی کی ہے، بخاری کی اس روایت کے معارض ہے حاکم کی روایت میں ہے کہ آں حضور ﷺ نے اس سوال کے جواب میں کہ کیا حدود کفارات ہیں؟ فرمایا میں نہیں جانتا۔

ابن حجر نے حاکم کی روایت کو مقدم قرار دیا کہ اس وقت حضور ﷺ کو حدود کے کفارات ہونے کا علم نہیں تھا اور بخاری شریف کی روایت اس وقت کی ہے جب آپ ﷺ کو حدود کے کفارات ہونے کا علم دیا گیا۔ عینی کہتے ہیں کہ حدیث عبادہؓ مقدم ہے، چوں کہ اس کا تعلق بیعتِ عقبہ سے ہے جو قبل ہجرت مکہ میں ہوئی اور ابوہریرہؓ کی حدیث مؤخر ہے۔ ابو ہریرہؓ ۷ھ میں بعد الہجرت ایمان لائے اور اپنے سماع کی تصریح بھی کر رہے ہیں تو یقیناً ابو ہریرہؓ کی حدیث بعد کی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آں حضور ﷺ کو حدود کے کفارات ہونے کا علم بعد میں بھی نہیں تھا۔

حافظ نے جواباً دعوی کیا کہ عبادہؓ جس بیعت کا ذکر کر رہے ہیں، وہ فتح مکہ کے بعد ہے۔ کیوں کہ بیعت دو مرتبہ ہوئی: قبل الہجرت اور صلح حدیبیہ کے بعد۔ عبادہؓ کی روایت میں جس بیعت کا ذکر ہے، وہ حدیبیہ کے بعد والی ہے، نہ کہ ہجرت سے پہلے اور التباس اس وجہ سے ہوا کہ عبادہؓ دونوں بیعت میں شریک ہیں "بیعت عقبہ" چوں کہ تاریخی چیز ہے، اس لیے عبادہؓ اپنے قدیم الاسلام ہونے کا اظہار کرنے کے لیے، نیز اس بیعت کے مثالی ہونے کی بناء پر جب یہ حدیث بیان کرتے، تو اس بیعت کا تذکرہ کرتے اس لیے ممکن ہے کہ حدیث ابو ہریرہؓ مقدم ہو اور عبادہؓ والی حدیث بعد کی ہو۔

حافظ ابن حجر کی اس گفتگو کا جواب عینی نے دیتے ہوئے لکھا کہ یہ بیعت مکہ والی ہے، کیوں کہ اس میں لفظ عصابہ آرہا ہے، جس کا اطلاق چالیس سے کچھ زائد پر ہوتا ہے۔ جب کہ ایک روایت میں رہط کا ذکر ہے، جس کا اطلاق چالیس سے بھی کم

پر ہے، اس سے معلوم ہوا کہ بوقت بیعت تعداد کم تھی، اگر فتح مکہ کے بعد والی بیعت ہوتی تو اس میں ہزاروں کی شرکت ہے۔ اس وقت اسلام پھیل چکا تھا۔ یہ قرائن ہیں، جن سے متعین کیا جاسکتا ہے کہ یہ فتح مکہ سے پہلے والی بیعت ہے نہ کہ بعد والی بدر عینی کی اس تحقیق سے حدیث اپنے ظاہر پر رہتی ہے اور ابن حجر کی طرح یہ نہیں کہنا پڑتا کہ بیعت کا تذکرہ تعارف کے لیے ہے۔ لیکن حافظ نے ایک اور مضبوط، استدلال اپنے نظریے پر یہ کیا کہ بیعت والی حدیث، ممتحنہ کی ان آیات کے بعد نازل ہوئی۔ ''یا ایها النبیُّ اذا جآء ك المؤمناتُ یبایعنك الخ''۔

حافظ کہتے ہیں کہ یہ آیت حدیبیہ کے بعد نازل ہوئی اور اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ چوں کہ مسلم میں عبادہؓ کی یہ روایت موجود ہے کہ ''اخذ علینا رسول الله ﷺ کما اخذ علی النساء'' اس طرح کی احادیث پیش کرنے کے بعد حافظ لکھتے ہیں کہ یہ دلائل ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ بیعت، نزول آیت کے بعد ہوئی اور بعد فتح مکہ اور ابو ہریرہؓ کے اسلام کے کافی بعد۔

عینی نے اس کا جواب یہ دیا کہ روایات اور آیات میں لفظوں کا اشتراک ہرگز اس کی دلیل نہیں کہ بیعت سورۂ ممتحنہ کے نزول کے بعد ہوئی۔

میں کہتا ہوں کہ حق حافظ کے ساتھ ہے اور صاف محسوس ہوتا ہے کہ حدیث کے الفاظ کا ماخذ سورۂ ممتحنہ ہے بدر عینی نے ایک اور بحث کا آغاز کردیا وہ یہ کہ حدیث عبادہؓ میں عقوبت سے حدود ہی مراد ہوں یہ کہاں سے معلوم ہوا؟ مصائب بھی تو مراد ہوسکتے ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ حافظ ابن رجب حنبلی نے فعوقب به کی شرح میں لکھا ہے کہ آں حضور ﷺ کا یہ لفظ ''فعوقب'' شرعی (حدود) اور عقوبات دنیوی (مصائب) دونوں پر حاوی ہے، جس میں بیماریاں رنج وغم، پریشانیاں، الجھن، سب ہی کچھ آجاتی ہیں۔ (عقیدۃ سفارینی: ۱/۳۲۰) آں حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ مسلمان کو کوئی تکلیف نہیں پہنچتی، تا آنکہ کانٹا بھی اس کے چبھتا ہے تو خدا تعالیٰ

اسے بھی گناہوں کی معافی کا ذریعہ بنادیتے ہیں۔ یہ میں عقیدہ سفارینی ص: ۳۲۰، جلد اوّل سے پیش کرتا ہوں اور روح المعانی جلد ۵، ص: ۱۲۸، میں یہ تصریح ہے کہ امت کے مستند علماء متفق ہیں کہ بیماریاں گناہوں کا کفارہ ہوتی ہیں بلکہ بظاہر احادیث سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ بیماریوں سے کبائر بھی معاف ہوجائیں گے۔ تو بدر عینی نے عقوبات کو عام کرکے حدیث کو معروف جھگڑے سے نکالنا چاہا ہے۔ لیکن حافظ نے جواب دیا کہ مصائب میں ستر کو کوئی دخل نہیں۔ اگر مصائب مراد لیے جائیں تو آں حضور ﷺ کے اس ارشاد ''فستره الله'' کا کیا مطلب ہے۔ کیوں کہ مصائب تو انسان کا ذاتی معاملہ ہے بدر عینی کے یہاں اس کا جواب نہیں میں کہتا ہوں کہ بعض مصائب دنیا میں رسوائی کا موجب ہوتے ہیں۔ آدمی ایسے مصائب کو چھپانا چاہتا ہے تو رسول اکرم ﷺ کا ارشاد گرامی ''ثم ستره الله'' بالکل ٹھیک ٹھاک تاہم کنز العمال میں ہے۔ ایک حدیث میں جو عبداللہ ابن عمرو ابن العاصؓ سے مروی ہے اور جس کے الفاظ یہ ہیں ''فاقیم الحد فهو كفارة له'' اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حدود مراد ہیں، نہ کہ دنیاوی مصیبتیں، لیکن محدثین کو اس کی سند میں تردد ہے۔ ابن عدی نے اس سند کو ساقط قرار دیا۔

میں کہتا ہوں کہ اس سند میں اضطراب بھی ہے۔ اس کا جواب میرے نزدیک مختار یہ ہے کہ ستر دو طرح کے ہیں: ایک عنداللہ اور ایک عندالناس۔ حدود میں خدا تعالیٰ کے نزدیک ستر یہ ہوگا کہ وہ معاف فرمادے اور گرفت نہ کرے۔ یہ ستر مصائب میں بھی چلے گا اور یہ بات یوں ہوگی کہ جس نے کسی گناہ کا ارتکاب کرلیا پھر خدا تعالیٰ نے اسے معاف کردیا یعنی دنیا میں۔ رہا اخروی معاملہ تو خدا تعالیٰ کو اختیار ہے، چاہے معاف فرمائیں، چاہے مواخذہ کریں۔ ممکن ہے کہ آپ کو یہ اشکال ہو کہ حدود و مصائب میں کیا فرق ہے کہ حدود کے کفارہ بننے میں اختلاف ہو اور مصائب کو بلا اختلاف کفارہ کہتے ہیں؟ اس الجھن کا حل یہ ہے کہ حدود، اسباب ظاہر پر قائم

کی جاتی ہیں۔ جیسا کہ کسی نے زنا یا چوری کی۔ بخلاف مصائب کے ان کا تمام تر تعلق سماوی اسباب سے ہے ظاہری اسباب کو اس میں دخل نہیں اسے یوں سمجھئے کہ اگر کسی نے جرم کا ارتکاب کیا اور بطور سزا اس پر حد جاری ہوئی تو وہ یہ کہنے کا مجاز نہیں کہ مجھے کیوں رجم کیا گیا یا میرے ہاتھ کیوں کاٹے گئے؟ لیکن اگر آپ بیمار ہو گئے یا کسی ناگہانی حادثے کا شکار، تو کہنے والے کہتے ہیں کہ خدا جانے یہ مصیبت مجھ پر کیوں آئی مزید وضاحت کے لیے کہتا ہوں کہ غلام نے کوئی نازیبا حرکت نہیں کی۔ لیکن اس کا آقا اچانک اسے مارنے لگے تو سوال ہوتا ہے کہ بلاوجہ کیوں مارا جا رہا ہے تو جب مصائب، اسباب سماوی کا نتیجہ ہیں تو بتلا کے سوال کی گنجائش ہے۔ خدا تعالی نے اس مصیبت کو بطورِ رحمت و احسان کفارہ بنا دیا۔ یہ ہے فرق حدود و مصائب کا۔

حضرت شیخ الہند اسی بات کو ایک دوسرے انداز میں فرماتے ہیں کہ ''مصیبتیں کفارہ ہیں، مگر ان میں معصیت متعین نہیں ہوتی۔ جبکہ حدود متعین جرائم کی کفارہ ہوتی ہیں'' اس کے علاوہ میں حدیثِ عبادہؓ و ابو ہریرہؓ میں ایک اور انداز سے تطبیق دیتا ہوں جس کے بعد آپ کو محسوس ہوگا کہ دونوں حدیثیں صحیح ہیں، ان میں سے کسی کو منسوخ نہیں ماننا پڑے گا۔

میری تحقیق یہ ہے کہ رسول اکرم ﷺ حدود کا حکم عام حیثیت میں جانتے تھے، لیکن اس بارے میں کوئی خاص چیز آپ پر نازل نہیں ہوئی تھی۔ چوں کہ اتنا آپ کو معلوم تھا کہ مصائب گناہوں کا کفارہ ہوتے ہیں اور حدود بھی بظاہر مصائب ہیں تو انھیں بھی کفارہ ہونا چاہیے۔ لیکن چوں کہ خاص حد کے سلسلے میں قرآن پاک نے آپ کو کوئی روشنی نہیں دی تھی، اس لیے آپ حدود کو کفارہ قرار دینے سے رکے رہے ''لا ادری الحدود کفارات ام لا'' اسی زمانے کا ارشاد ہے۔ جیسا کہ آپ ﷺ سے شراب کے بارے میں دریافت کیا گیا تو فرمایا کہ اس سلسلے میں مجھ پر کچھ نازل نہیں ہوا، سوائے اس قانون عام کے ''فَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ

خَيْرًا يَّرَهٗ وَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَّرَهٗ'' اس جواب میں شراب کا عام حکم تو موجود ہے، لیکن خصوصی حکم کے معلوم ہونے کا انکار ہے۔ ایسے ہی یہاں کہتا ہوں کہ حدیث عبادہؓ میں عام حکم ہے اور ابو ہریرہؓ والی حدیث میں خاص حکم بیان کرنے سے توقف ہے۔ مستدرک حاکم میں یہ بھی ہے کہ ''تبع'' کے بارے میں مجھے معلوم نہیں کہ وہ مومن تھے یا نہیں۔ اور ایسے ہی خضر کے سلسلے میں، میں ان کے نبی ہونے نہ ہونے کا کوئی فیصلہ نہیں کر سکتا حالاں کہ امت کا عقیدہ ہے اور خود آں حضور ﷺ کا دعویٰ ہے کہ آپ کو سب چیزوں کا علم تھا پھر بھی بعض سوالات کے جواب میں آپ ﷺ لاعلمی کا اظہار فرماتے ہیں تو یہ متناقض باتیں کیسے چلیں گی؟ حل کے لیے میں قرآن شریف کی طرف متوجہ ہوا تو دیکھا کہ قرآن حدود کا ذکر کرتا ہے، لیکن ان کے کفارہ ہونے سے کوئی بحث نہیں۔ ایسے ہی تبع و خضر کا معاملہ ہے۔ ان کے ایمان و نبوت کے بارے میں کوئی گفتگو نہیں کی گئی تو پیغمبر صاحب ﷺ جہاں قرآن نے سکوت کیا خود بھی سکوت فرماتے ہیں۔ گویا کہ تفصیل میں جانے سے منکر ہیں۔ اس طرح دونوں حدیثیں ایک دوسرے سے مطابق ہو جائیں گی اور ان میں کوئی تعارض نہ رہے گا کہ عام معلومات کا اظہار ہے لیکن خاص طور پر ان کے بارے میں کوئی تفصیل مجھے معلوم نہیں۔

﴿۸۸﴾ فرمایا: کہ درسگاہوں میں عموماً اس مسئلے میں شوافع کے مقابل ایک اور دلیل پیش کی جاتی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ آں حضور ﷺ کی خدمت میں ایک چور لایا گیا جس نے چوری کا اعتراف بھی کر لیا، مگر چرائی ہوئی چیز اس کے پاس موجود نہیں تھی۔ آپ نے فرمایا کہ شاید تم نے چوری نہیں کی۔ بولا نہیں یا رسول اللہ ﷺ میں نے چوری کی۔ اس پر آپ نے قطع ید کا حکم دیا۔ قطع ید کے بعد وہ پھر حاضر کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ استغفار اور توبہ کرو اور خود بھی فرمایا کہ یا اللہ اس کی توبہ قبول فرما۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر بقولِ شوافع، حد سے تمام جرائم دھل جاتے ہیں تو پھر

استغفار کی کیا ضرورت تھی؟ میں کہتا ہوں کہ یہ کارآمد نہیں۔ چوں کہ آپ کے اس ارشاد کہ ''توبہ کرو'' میں دو احتمال ہیں: اوّلاً یہ کہ آپ موجودہ حالت سے توبہ کرا رہے ہیں تا کہ حد، گناہ کا کفارہ بن جائے تو حنفیہ کا استدلال صحیح ہوگا کہ حد، خود کفارہ نہیں، بلکہ توبہ کی ضرورت ہے اور اگر آپ مستقبل میں ارتکاب جرم سے توبہ کرا رہے ہیں، جیسا کہ بچوں کو مارتے ہوئے کہتے ہیں کہ ''توبہ کرو، توبہ کرو'' یعنی آئندہ یہ بری حرکت نہ کرنا، تو یہ صرف انداز ڈانٹ ڈپٹ کا ہے۔ ایسی صورت میں یہ حدیث حنفیہ کے لیے کارآمد نہ ہوگی۔ یاد رکھنا چاہیے کہ بحث ومباحثے میں دلیل قاطع پیش کرنا چاہیے، جس میں دوسرا احتمال ہو اس کے استعمال سے گریز کرنا چاہیے۔

﴿۸۹﴾ فرمایا: کہ ابن حجر نے حنفیہ کے مسلک پر اعتراض کرتے ہوئے کہا کہ حد کے ساتھ توبہ کا اضافہ معتزلہ کا مذہب ہے، اہل سنت والجماعت کا نہیں۔ حاصل یہ کہ احناف اس مسئلہ میں معتزلہ کی روش اختیار کر رہے ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ یہ صحیح نہیں۔ توبہ کے بغیر جرم کی معافی خدا کی مشیت پر موقوف ہے۔ چاہے معاف کریں یا نہ کریں اور بعد توبہ گناہ کی معافی کا وعدہ ہے تو احناف نے معتزلہ کا مسلک اختیار نہیں کیا۔

﴿۹۰﴾ فرمایا: کہ بغوی[1] باوجودیکہ شافعی ہیں، مگر وہ بھی حدود کو بشرطِ توبہ ساتر کہتے ہیں اور یہی حنفیہ کا خیال ہے۔

﴿۹۱﴾ فرمایا: کہ قرآن کے مطالعے کے بعد یہ بات کھلی کہ منقح چیز کسی کے پاس نہیں۔ کوئی قرآن سے حدود کے زواجر کا نظریہ نکال رہا ہے تو کوئی ساتر کا، غالباً یہی وجہ ہے کہ اس مسئلے پر جانبین سے گفتگو علمی انداز کی ہے، نہ کہ اپنا موقف بنا کر اس کی نصرت۔

[1] الشیخ الامام محی السنۃ ابو محمد حسین بن مسعود الفراء بغوی شافعیؒ ولادت ۴۳۵ھ م ۵۱۶ھ۔ مشہور محدث ومفسر وقاری ہیں مصابیح السنۃ آپ کی جلیل القدر حدیثی خدمت ہے جس میں ۴۴۸۴ احادیث ہیں اس کی شرح مشکوٰۃ المصابیح ہمارے مدارس عربیہ میں داخل نصاب ہے بڑے زاہد، عابد ونفس کش تھے ہمیشہ خشک روٹی پانی میں تر کر کے کھایا کرتے تھے۔ دوسری خاص تالیفات یہ ہیں: تفسیر معالم التنزیل، شرح السنۃ، فتاویٰ بغوی۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

﴿۹۲﴾ فرمایا: کہ اسے خوب یاد رکھنا کہ حدیث میں اس طرح کی بحث بالکل غلط ہے کہ آپ ظاہری معنی کو چھوڑ کر دوسرے احتمالات سے مسئلے بنانے لگیں۔ سب جانتے ہیں کہ خود پیغمبر صاحب ﷺ کے الفاظ خال خال روایت کیے گئے، زیادہ تر آپ ﷺ کے مقصد کو صحابہؓ نے اپنے اپنے الفاظ میں روایت کیا۔

یہ معلوم کرنا مشکل ہوجاتا ہے کہ آیا الفاظ آں حضور ﷺ کے ہیں یا راوی کے۔ اس لیے حکم ''قدر مشترک'' سے نکالنا چاہیے بہر حال حد جب قائم کردی گئی تو اب تین صورتیں ہیں (۱) اگر مجرم نے صحیح توبہ کرلی تو یہ حد بلا شبہ اس کے لیے کفارہ بن گئی (۲) توبہ تو نہیں کی، لیکن آئندہ جرم کے ارتکاب سے رک گیا۔ اب بھی حد کفارہ بن جائے گی۔ (۳) قیام حد کے باوجود برابر جرم کرتا رہا۔ ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں کفارہ نہیں بنے گی۔ یہی وجہ ہے کہ غامدیہ عورت کی آپ نے نماز جنازہ پڑھی اور فرمایا کہ اس بی بی نے ایسی توبہ کی، جسے اگر تقسیم کیا جائے تو مدینہ والوں کو کافی ہوگی اور ماعزؓ چوں کہ نفاذِ سزا کے وقت میں جماؤ نہیں دکھا سکے تو آپ ﷺ نے انکی نماز جنازہ نہیں پڑھی گویا کہ معاملہ اسلام کا سا ہے کہ کفر کے دور میں جتنے گناہ کیے تھے، ان سے سچی توبہ کرتے ہوئے اسلام لایا تو ہر گناہ معاف ہوجائے گا اور اگر ایسا اخلاص اور صادق توبہ نہیں تو اسلام سے پہلے اور بعد کے سب گناہوں کا مواخذہ ہوگا۔

دیکھا آپ نے اسلام سے بڑھ کر کیا کوئی کفارہ ہوگا۔ لیکن اس میں بھی یہ دو صورتیں نکل آئیں تو حدود جن کا کفارہ ہونا، نہ ہونا، اختلافی ہے، اس میں یہ بحث کیسے نہیں چلے گی۔ حضرات صحابہؓ کے دور میں نیکی کا غلبہ اور عبرت پذیری عام تھی۔ عموماً سزا کے نفاذ کے بعد سچی توبہ کرتے تو بعض احادیث میں حد کو کفارہ کہہ دیا گیا، ہمارا اور آپ کا یہ دور بدترین ہے، سزا بھگتنے کے بعد اور نڈر ہوجاتے ہیں۔ عبرت پذیری کا نام ونشان نہیں، توبہ کا خیال تک نہیں آتا تو حنفیہ ہی کا خیال صحیح ہوگا کہ قیامِ حد، ساتر نہیں، بلکہ زاجر ہے۔ اس طرح یہ مختلف احادیث، مختلف زمانوں سے بھی

متعلق ہو جائیں گی، اسی لیے میں کہتا ہوں کہ قطعی فیصلہ کرنے سے پہلے احوال وظروف وگردو پیش پر تام نظر ہونی چاہیے۔

﴿۹۳﴾ فرمایا: کہ فتنہ اصطلاحاً اس صورتِ حال کو کہتے ہیں، جس میں حق وباطل کی تمیز باقی نہ رہے۔ ابتدائے فتنہ میں انجام بد کا احساس بھی نہیں ہوتا۔ جب حقیقت کھلتی ہے تو محسوس ہوتا ہے کہ یہ فتنہ تھا۔

غزالیؒ نے احیاء العلوم میں گوشہ گیری اور اختلاط بین الناس پر بحث کرتے ہوئے یہ فیصلہ کرنا چاہا کہ دونوں میں سے بہتر کون ہے؟ میں کہتا ہوں کہ یہ فیصلہ مشکل ہے؛ کیوں کہ کسی وقت اور کسی زمانے میں یکسوئی ضروری ہوتی ہے، تو گاہے اصلاح معاشرہ، تربیت اخلاق، تعلیم وتبلیغ، اصلاح وہدایت کے لیے منظر عام پر آنا پڑتا ہے۔ ہاں حدیث سے اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ جب فتنے دین کو متاثر کر رہے ہوں تو اس وقت گوشہ تنہائی بہر حال بہتر ہے۔

﴿۹۴﴾ فرمایا: کہ صحابہ آں حضور ﷺ کی مجلس میں آپ کے لیے ''ﷺ'' استعمال نہ فرماتے، صرف یا رسول اللہ کہتے، آپ کی عدم موجودگی میں آپ کے ذکر پر ﷺ کا اضافہ فرماتے۔

﴿۹۵﴾ فرمایا: کہ خدا تعالی نے رسول اللہ ﷺ کو مخاطب فرما کر ارشاد فرمایا ''قَدْ غَفَرَ اللّٰهُ لَكَ'' اس پر ایک بحث چھڑ گئی کہ صغائر وکبائر کا انبیاء سے صدور قبل النبوۃ سہواً یا عمداً ممکن ہے کہ نہیں؟ حافظ زین الدین العراقی[1] نے لکھا کہ انبیاء علیہم السلام نبوت کے بعد ارادتاً کبائر کے ارتکاب سے محفوظ ہیں اور یہ اجماعی مسئلہ ہے۔

---

[1] زین الدین عراقی توفی سنة: ۱٤۰٤م. عبدالرحیم بن الحسین بن عبدالرحمن ابوالفضل، زین الدین، المعروف بالحافظ العراقی، بحاثة، من کبار حفاظ الحدیث، اصله من الکرد، ومولده فی رازنان (من أعمال إربل) تحول صغیراً مع ابیه الی مصر، فتعلم ونبغ فیها، وقام برحلة الی الحجاز والشام وفلسطین، وعاد الی مصر فتوفی فی القاهره، من کتبه، المغنی عن حمل الاسفار فی الاسفار الالفیة، فی مصطلح الحدیث، وشرحها "فتح المغیث وغیرهم. (الاعلام:۳/۳۴۴)

لیکن بعد النبوۃ سہواً صغیرہ کا ارتکاب ہو سکتا ہے؟ ابو اسحٰق اسفرائنی[1] اور قاضی عیاض[2] انکار کرتے ہیں۔ تقی الدین سبکی امکان مانتے ہیں تفتازانی نے لکھا کہ یہ مسئلہ تفصیل طلب ہے۔ کفر سے قبل نبوت اور نبوت کے بعد سہواً وارادتاً ہر طرح محفوظ ہیں، لیکن ماتریدیہ اس کے قائل نہیں۔

میں کہتا ہوں کہ آیت میں جس ''ذنب'' کا ذکر ہے، اس سے معصیت مراد نہیں۔ معصیت عدول حکمی، عدم اطاعت اور حکم کی مخالفت ہے۔ اسے آپ نافرمانی کہیے یہ بہت خطرناک ہے، خطا صواب کے مقابل ہے، اسے ہم نادرست کہہ سکتے ہیں۔ رہ گیا ذنب تو وہ سب سے ہلکی چیز ہے، جسے آپ عیب کہہ سکتے ہیں، لہٰذا جو بحث یہاں صغائر وکبائر کی چھڑ گئی، وہ بے محل ہے۔ آیت میں نہ معصیت کا ذکر ہے، نہ خطا کا؛ بلکہ ذنب کا تذکرہ آیا ہے نظیف الطبع اپنے پاکیزہ لباس پر ہلکا سا دھبہ بھی برداشت نہیں کر پاتا۔ انبیاء خصوصاً رسول اکرم ﷺ اپنے دامن عبدیت پر ہلکا سا عیب بھی برداشت نہیں فرمارہے ہیں۔ تو مطلب یہ ہوا کہ نہ تو آپ ﷺ سے معصیت سرزد ہوئی، نہ خطا کا ارتکاب بلکہ جن امور کو آپ اپنی رفیع شان کے خلاف سمجھتے ہیں اور ان کا تصور آپ کو بے چین کیے ہوئے ہے، آپ کے اطمینان خاطر

---

[1] الاسفرائینی توفی سنة: ۴۱۸ھ- ۱۰۲۷م. ابراهیم بن محمد بن ابراهیم بن مهران ابواسحاق عالم بالفقه والاصول، کان یلقب برکن الدین، قال ابن تغری بردی، وهو اوّل من لقب من الفقهاء، نشأ فی اسفرایین (بین نیسابور وجرجان) ثم خرج الی نیسابور وبنیت له فیها مدرسة عظیمة فدرس فیها ورحل الی خراسان وبعض أنحاء العراق، فاشتهر له کتاب "الجامع" فی اصول الدین و"رسالة" فی اصول الفقه. وکان ثقة فی روایة الحدیث. مات فی نیسابور ودفن فی اسفرایین. (الاعلام:۱/۶۱)

[2] شیخ ابو الفضل قاضی عیاض بن موسیٰ بن عیاض یحصبی سبتی م ۵۴۴ھ۔ مشہور محدث جلیل ہیں آپ کی کتاب مشارق الانوار علی صحاح الآثار گویا موطا وصحیحین کی شرح ہے، دوسری اہم ترین گراں قدر تالیفات الشفاء بتعریف حقوق المصطفی. اکمال العلم فی شرح صحیح مسلم، جامع التاریخ، غنیة الکاتب وبغیة الطالب وغیرہ ہیں رحمه الله رحمة واسعة۔

کے لیے اطلاع ہے کہ ہم نے انھیں بھی معاف کیا۔

﴿۹۶﴾ فرمایا: کہ یہ سوال باقی رہتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام تو سب ہی مغفور ہیں، پھر مغفرت کی اطلاع صرف آپ کو کیوں دی گئی؟ دوسرا اشکال یہ ہے کہ مغفرت، ذنب کا وجود پہلے چاہتی ہے کہ پہلے کوئی ذنب ہو، جبھی تو مغفرت ہوئی۔ پہلے اشکال کا حل یہ ہے کہ مغفور تو تمام انبیاء ہیں، اس میں پیغمبر صاحب کی کوئی خصوصیت نہیں۔ اگر ہے تو مغفرت کے اعلان کے سلسلے میں مصلحت اس میں یہ ہے کہ آپ شفیع الامم ہیں، قیامت میں تمام انبیاء اپنی زلّات کو یاد کر کے شفاعت سے گریز کریں گے۔ اگر آں حضور ﷺ کو مغفرت کی اطلاع نہ دی جاتی تو آپ بھی شفاعت سے گریز فرماتے دراں حالیکہ شفاعت کا کام آپ سے لینا ہے اس لیے مغفرت کی آپ ﷺ کو اطلاع دی گئی۔ دوسری الجھن کہ مغفرت، ذنب کا ارتکاب چاہتی ہے تو اس بارے میں یہ کہا جائے کہ اے محمد ﷺ اوّلاً تو آپ نے کوئی ذنب کیا نہیں، اگر کرتے بھی تو وہ معاف ہے، جس پر ہم مواخذہ نہیں کریں گے۔ پھر یہ بھی تو ہے کہ خدا تعالیٰ کے علم میں سب کچھ ہے۔ اس کی معلومات میں تقدم وتاخر کی بحث غلط ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ مغفرت کا خصوصی اظہار، عالم آخرت میں ہوگا اور آخرت میں سب کچھ دائرہ ماضی میں آئے گا ماضی اور مستقبل تو دنیا کی تقسیم ہے۔ آخرت میں تو ماضی ہی ہے، مستقبل کا کوئی سوال نہیں۔ یہ خطرہ ہوسکتا ہے کہ اگر طبیب کسی کو یہ یقین دلا دے کہ تم کبھی بیمار نہیں ہوسکتے، عجب نہیں کہ وہ مطمئن ہوکر مہلک بد پرہیزیوں میں مبتلا ہوجائے۔ ایسے ہی جب آپ کو مغفرت کی اطلاع دی گئی تو کہیں آپ ارتکابِ ذنوب میں مصروف نہ ہوجائیں۔ یہ اندیشہ قطعاً غلط ہے۔ آپ کی تو رغبت فی الخیر اس اعلان کے بعد اور بڑھ گئی، کثرت عبادت پر ٹوکنے پر فرمایا تھا ''اَفَلَا اَکُوْنُ عَبْدًا شَکُوْرًا'' انبیاء کو ایسی اطلاعات مضر نہیں بلکہ ان کو خیر میں منہمک کر دیتی ہیں، بدریین کو یہی اطلاع دی گئی تو وہ مطمئن ہوکر بیٹھ

نہیں گئے، بلکہ عبادتوں کا اہتمام اور زیادہ ہوگیا تھا۔

﴿۹۷﴾ فرمایا: کہ تجربہ شاہد ہے کہ علم کی زیادتی کے نتیجے میں عنداللہ پسندیدہ عبادت کی توفیق خوب ہوتی ہے اور یہ اس لیے کہ عبادت کی حقیقت مطاع کی رضا کے مطابق عبدیت کا مظاہرہ ہے تو جو مطاع کی رضا پر جس قدر مطلع ہوگا، اتنی ہی اس کی عبادت افضل ہوگی۔ تقرب الٰہی اس چیز پر موقوف ہے۔ عالم خوب جانتا ہے کہ عبادت بلاوجہ مشقتوں کو انگیز کرنے کا نام نہیں۔ اس کی عبادت میں زمان ومکان کی رعایت خوب ہوتی ہے۔ وہ اسے جانتا ہے کہ ایک چیز ایک کے لیے پسندیدہ ہوتی ہے، وہی دوسرے کے لیے ناپسندیدہ۔ کبھی دل چاہتا ہے کہ کوئی ہمارا جلیس ہو اور گاہے ہمدم سے بھی طبیعت گھبراتی ہے۔ صحت میں بہت سی مرغوب چیزیں بیماری میں غیر مرغوب ہوجاتی ہیں۔ نماز کو دیکھئے کتنی اونچی عبادت ہے اور کس قدر مطلوب ومحمود، لیکن یہی طلوع وغروب کے وقت ممنوع ہے۔ ناقص العلم یہ سمجھتے ہیں کہ مشقتوں میں عبادت ہے دیکھو بعض اولیاء کی کثرتِ عبادت، انبیاء سے بھی بڑھ گئی۔ ترمذی شریف میں ''باب ماجاء فی الدعاء اذا انتبہ من اللیل'' کے تحت لکھا ہے کہ عمر ابن ہانی ایک ہزار رکعت یومیہ اور ایک لاکھ تسبیح پڑھتے تھے، قاضی ابو یوسف چیف جسٹس ہونے کی مصروفیات کے باوجود، دوسو نوافل روزانہ پڑھتے، لیکن میں کہتا ہوں کہ اولیاء کثرتِ عبادات میں تو بڑھ جائیں گے، لیکن ان کی عبادات میں وہ کیفیت قیامت تک پیدا نہ ہوگی، جو انبیاء کی مختصر عبادت میں ہے۔ اسی لیے تو نبی صاحب ﷺ نے فرمایا: ''اَنَا اعلمکم باللّٰہ واتقکم'' یہاں تقویٰ کا مطلب یہ ہے کہ نبی صاحب ﷺ جس قدر ممنوعات وشبہات سے بچتے اور رضائے الٰہی کے طالب رہتے، اس قدر کسی اور کی قسمت میں یہ حصہ نہیں لگا۔

﴿۹۸﴾ فرمایا: کہ میں پہلے بتا چکا ہوں کہ بخاری کے تراجم ابواب بہت دشوار ہیں اور اکثر مواقع پر ان کے مقصد سے نقاب کشائی اب تک نہیں ہوئی ''تفاصیل

الایمان فی الاعمال'' کا جوانھوں نے ترجمہ قائم کیا ہے، وہ بہت مشکل ہے۔ میں نے طویل وقت میں اس کو حل کیا، جس کی تفصیل یہ ہے کہ اس کے بعد ''باب زیادۃ الایمان'' قائم کررہے ہیں اور اس کے تحت حدیث انسؓ ذکر کی ہے اور یہاں حدیث سعید خدریؓ۔ امام نے اپنی عادت کے مطابق دونوں حدیثوں کی نقل میں اختصار کیا۔ حالاں کہ ان کے مقصد کی وضاحت تاوقتیکہ ہر دو احادیث مفصل سامنے نہ ہوں، نہیں ہوسکتی۔ امام مسلمؒ نے دونوں کو مفصل ذکر کیا ہے۔ پہلے مسلم سے حدیث ابوسعید خدریؓ کی تفصیل سنئے وہ یہ ہے کہ ''پھر قسم ہے اس کی، جس کے ہاتھ میں میری جان ہے کہ تم میں سے کوئی اللہ سے اپنا حق لینے کے لیے ان مومنوں سے بڑھ کر جھگڑنے والا نہ ہوگا، جو قیامت کے دن اللہ سے اپنے ان بھائیوں کے لیے جھگڑا کریں گے، جو جہنم میں ہوں گے۔ وہ کہیں گے کہ اے رب ہمارے! یہ تو ہمارے ساتھ روزے رکھتے، نماز پڑھتے اور حج کرتے تھے۔ تو ان سے کہا جائے گا، جسے پہچانتے ہو نکال لو۔ پھر وہ لوگ بہتوں کو نکال لیں گے، اس حال میں کہ بعض کو نصف پنڈلی تک اور کسی کو گھٹنوں تک آگ نے جلا دیا ہوگا۔ پھر وہ کہیں گے کہ اے ہمارے رب! جن کے لیے آپ نے فرمایا تھا، ان میں سے کوئی اب نہیں رہ گیا۔ پھر اللہ تعالیٰ فرمائے گا، پھر جاؤ جس کے دل میں دینار کے برابر ایمان پاؤ، اسے نکال لو، تو وہ بہتوں کو نکال لیں گے اور کہیں گے کہ اے ہمارے رب! جن کو آپ نے فرمایا تھا، ان میں سے کسی کو ہم نے اس میں نہیں چھوڑا۔ اللہ تعالیٰ فرمائے گا پھر جاؤ۔ جس کے دل میں نصف دینار کے برابر ایمان پاؤ، اسے نکال لو، تو وہ بہتوں کو نکال لیں گے۔ پھر کہیں گے کہ اے ہمارے رب! جن کو آپ نے فرمایا ان میں سے کسی کو ہم نے نہیں چھوڑا۔ پھر اللہ تعالیٰ فرمائے گا۔ جاؤ جس کے دل میں ذرہ بھر ایمان پاؤ، اسے بھی نکال لو، تو وہ بہتوں کو نکال لیں گے۔ اس کے بعد کہیں گے ہمارے رب! ہم نے کسی ایمان والے کو نہیں چھوڑا۔

(ابوسعید خدریؓ فرماتے کہ اگر اس حدیث میں تم میری تصدیق نہیں کرتے تو ''اِنَّ اللّٰہَ لَا یَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّۃٍ وَاِنْ تَکُ حَسَنَۃً یُّضٰعِفْھَا وَیُؤْتِ مِنْ لَّدُنْہُ اَجْرًا عَظِیْمًا'' پڑھ لو) پھر اللہ تعالیٰ فرمائے گا کہ فرشتوں، نبیوں اور مومنوں نے سفارش کرلی۔ اب ارحم الراحمین رہ گیا ہے۔ پھر مٹھی بھر لوگوں کو جہنم سے نکالے گا، جنھوں نے کبھی کوئی نیکی نہیں کی، وہ جھلس کر کوئلہ کی طرح ہوں گے۔ پھر ان کو جنت کے دروازے کی نہر حیات میں ڈالے گا تو وہ تروتازہ ہوکر نکلیں گے (الیٰ قولہ) یہ اللہ تعالیٰ کے آزاد کردہ ہیں، جنھیں کوئی نیکی یا عمل آگے بھیجے بغیر اللہ نے جنت دی ہے۔

اس حدیث کے الفاظ واضح کررہے ہیں کہ تصدیق قلبی سے متعلق گفتگو نہیں، بلکہ اعمال کی مختلف صورتیں مذکور ہیں، جابجا ''من خیر'' کا لفظ موجود ہے، جس کا استعمال اعمال میں ہوتا ہے۔

''لَمْ یَعْمَلْ خَیْرًا قَطُّ'' اور ''بِغَیْرِ عَمَلٍ عَمِلُوْہُ وَلَا خَیْرٍ قَدَّمُوْہُ'' نے صاف کردیا کہ عمل پیش نظر ہے، نہ کہ تصدیق قلبی۔ اس لیے امام بخاریؒ نے تیقظ کے ساتھ اس حدیث ابوسعید کو تفاضل فی الایمان کے باب میں لیا، اور حدیث انس کے الفاظ ''باب اثبات الشفاعۃ واخراج الموحدین من النار'' میں یہ ہے کہ: ''میں عرض کروں گا مالک میری امت میری امت'' حکم ہوگا جاؤ اور جس کے دل میں گیہوں یا جو کے دانے کے برابر بھی ایمان ہو، اس کو نکال لو۔ اس پر دوزخ میں سے ایسے سب لوگوں کو نکال لوں گا اور پھر اپنے مالک کے پاس آکر ویسی ہی تعریف کروں گا۔ پھر سجدے میں گر پڑوں گا۔ حکم ہوگا اے محمد ﷺ! اپنا سر اٹھاؤ اور کہیے جو کہنا ہے، آپ کی بات سنی جائے گی۔ مانگیے جو مانگنا ہے، وہ ملے گا، سفارش کیجئے، سفارش قبول ہوگی۔

میں عرض کروں گا مالک میرے! میری امت، میری امت۔ یعنی اپنی امت کی بخشش چاہتا ہوں۔ حکم ہوگا کہ جس کے دل میں رائی کے دانے کے برابر بھی

ایمان ہو، اسے جہنم سے نکال لو۔ میں ایسا ہی کروں گا اور پھر لوٹ کر اپنے پروردگار کے پاس آؤں گا اور ایسی ہی تعریف کروں گا اور سجدے میں گر پڑوں گا۔ حکم ہوگا اے محمد ﷺ! کہیے ہم سنیں گے، مانگیے دیں گے سفارش کیجیے، قبول کریں گے، میں عرض کروں گا اے مالک میرے! میری امت میری امت۔ حکم ہوگا جاؤ اور جس کے دل میں رائی کے دانے سے بھی کم ایمان ہو، اس کو جہنم سے نکال لو۔

حدیث کے الفاظ پر غور کیجیے کہ یہاں اعمال زیر بحث نہیں، بلکہ ایمان میں تفاضل کی گفتگو ہے۔ اس سے محسوس ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ کی ذخیرۂ احادیث پر نظر کس قدر وسیع ہے۔ مگر وہ سمجھتے ہیں کہ ہر شخص کو ان جیسی دقت نظری حاصل ہے، اس لیے صرف اشارات سے کام لیتے ہیں۔

﴿۹۹﴾ فرمایا: کہ رہ گیا وہ طبقہ، جن کے پاس نہ ایمان، نہ عمل، نہ ثمرات ایمان، ارحم الراحمین، انھیں خود جہنم سے نکالے گا، یہ کون ہوں گے؟

شیخ اکبر کی رائے ہے کہ ان کے پاس صرف توحید ہوگی، ایمان بالرسالت نہ ہوگا۔ گویا کہ یہ وہ ہیں جن کے دور میں کوئی نبی نہیں آیا۔ ان کی نجات کا مدار صرف توحید پر ہوگا میں کہتا ہوں کہ شیخ کی رائے صحیح نہیں۔ اہل فطرت کے سلسلے میں صحیح حدیث موجود ہے کہ انھیں محشر میں قیل وقال کے بعد خود کو جہنم میں ڈالنے کا حکم ہوگا۔ جو تعمیل کریں گے، نجات پائیں گے جو تعمیل نہیں کریں گے، وہ ہلاک ہوں گے اور خدا تعالیٰ فرمائے گا کہ اگر تمہارے دور میں کوئی نبی آتا تو تعمیل وعدم تعمیل میں وہی مظاہرہ کرتے، جو تم نے اس وقت کیا۔ اس لیے شیخ اکبر کا یہ کہنا کہ یہ اہل فطرت ہوں گے، صحیح نہیں۔ ایسے ہی جن علماء نے یہ کہا کہ یہ طبقہ ان لوگوں کا ہوگا، جن کے پاس صرف قول تھا اور تصدیق کا نام ونشان نہ تھا۔

میں کہتا ہوں کہ یہ بھی قطعاً غلط ہے کیوں کہ شریعت میں قول بلا تصدیق قلبی کا کوئی اعتبار نہیں صحیح یہ ہے کہ ان کے پاس ایمان ہے، عمل کا نام ونشان نہیں؛ اس

لیے ان کی جہنم سے رستگاری کا موجب کلمہ توحید ہے۔

﴿۱۰۰﴾ فرمایا: کہ اس طبقے کے لیے جو صرف توحید کا ذکر ہے اور ایمان بالرسالت مذکور نہیں اور انھیں جہنم سے خود ارحم الراحمین نکالیں گے، میری رائے یہ ہے کہ یہ طبقہ صرف امت محمدی ﷺ سے نہیں ہوگا بلکہ تمام امتوں سے اس کا تعلق ہے۔ سوان کے لیے صرف جذبات بندگی مدار نجات ہیں، امتی ہونا نہیں۔ امت رسولوں سے بنتی ہے؛ اس لیے ان کے ذکر میں توحید مذکور ہوئی، جو ہر دور میں معتبر ہے، رسالت کا ذکر نہیں جو بدلتی رہتی ہے۔ میں توحید کو کلمۂ متقررہ کہتا ہوں اور ایمان بالرسالت کو متبدلہ۔ یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ توحید عنوان ہے ایمان بالرسالت اس کے ذیل میں چلتی ہے، اس لیے توحید کے ذکر کے بعد ایمان بالرسالت کا صراحتاً ذکر چنداں ضروری نہیں رہتا۔

﴿۱۰۱﴾ فرمایا: کہ کلمہ طیبہ شرک فی العبادت کی تام نفی کرتا ہے۔ اصلاً شرک ذاتی کی نفی نہیں کرتا۔ چوں کہ ربوبیت کا انکار کرنے والے بہت کم تھے، اپنے اپنے تخیلات کے مطابق رب کا تصور بہر حال موجود تھا، اگر چہ ناقص وادھورا، ہاں شرک فی العبادت عام رہا ہے، اس لیے اسی تخیل کی جڑیں کاٹنے کی زیادہ ضرورت تھی۔

﴿۱۰۲﴾ فرمایا: کہ ایک کلمہ طیبہ ہے اور دوسرا کلمۂ شہادت، کلمہ طیبہ کا جزء اول یعنی "لا الہ الا اللہ" سید الاذکار ہے، صوفیاء اسی لیے اس کی تلقین کرتے ہیں اور ایک آدھ مرتبہ بآہستگی محمد رسول اللہ ﷺ کہنے کے لیے تعلیم دیتے ہیں۔ یہ اس لیے کہ جزء اول یعنی توحید میں استغراق کی بناء پر کہیں رسالت سے ذہن غافل نہ ہو، ورنہ اصل مقصود سید الاذکار کا ورد ہے۔ یہیں سے راز کھلے گا اس حدیث کا، جس کا تعلق، وقت موت سے ہے یعنی "من قال لا الہ الا اللہ دخل الجنۃ" کہ مرنے والا مومن تو ہے ہی، پیغمبر ﷺ چاہتے ہیں کہ یہ کلمہ اگر آخر میں اس کی زبان پر ہو تو اس کا حشر ذاکرین میں ہوگا، جو بہت اونچا مقام ہے۔ چنانچہ میں نے دیکھا کہ جب

آپ عنوان شہادت اختیار کرتے ہیں تو دونوں جزء کا ذکر فرماتے ہیں یعنی ''اشهد ان لااله الا الله'' الخ، گویا کہ یہ عنوانِ ایمان ہے اور تکمیل ایمان، ایمان بالرسالت کے بغیر نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں کہ چوں کہ کلمہ طیبہ کا جزء اول ذکر ہے، یہ جنت میں بھی باقی رہے گا۔ گویا کہ ذکر کا معاملہ ابدی ہے۔ یہ بھی یاد رکھنا کہ آں حضور ﷺ کی جناب میں افضل ذکر درود ہے نہ کہ محمد رسول اللہ۔ ایمان بالرسالت حیاتِ دنیوی میں چلے گا، بخلاف ایمان باللہ یعنی توحید کے، وہ مستقبل میں بھی جاری وساری ہے۔ اس فرق کو خوب یاد رکھنا۔

﴿١٠٣﴾ فرمایا: کہ آپ ﷺ کے خواب میں جو حضرت عمرؓ کو دکھایا گیا کہ اتنا لمبا کرتا پہنے ہوئے ہیں جسے اٹھانا پڑ رہا ہے یہ معاملہ خواب کا ہے، اس سے مسئلہ اسبال کا کوئی تعلق نہیں اور یہ بھی یاد رکھنا کہ حدیث میں جو ''تاوّلتُ'' ہے کہ میں نے خواب کی تعبیر یہ لی۔ اس تاویل سے متاخرین کی اصطلاحی تاویل مراد نہیں۔ ان کے یہاں تاویل کا مطلب کلام کو ظاہر سے ہٹانا ہے۔ خواب کے ذیل میں جب تاویل کا لفظ آئے جیسا کہ اس حدیث میں ''تاولت'' یا سورۂ یوسف ''هٰذَا تَاوِيْلُ رُءْيَايَ'' ہے تو مطلب خواب کی صحیح تعبیر معلوم کرنا ہوتی ہے۔ تعبیر کا فن بہت مشکل ہے۔ اس فن پر لکھی ہوئی کتابوں سے کچھ کلیات معلوم ہوجاتے ہیں، لیکن خواب کے تمام اجزاء کو منطبق کرنا تعبیر کے فن سے طبعی مناسبت پر موقوف ہے۔ معبر، خواب سن کر کسی خاص جزء کی بناء پر یہ سمجھ جاتا ہے کہ یہ خواب ہے، اضغاثِ احلام نہیں۔ یہ جو عوام میں مشہور ہے کہ کسی کا خواب اس کے پیشے یا روزمرہ کے معمول سے متعلق سن کر کہہ دیتے ہیں کہ وہی دیکھا جو مصروفیات ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ یہ صحیح نہیں۔ دیکھو! قید خانے میں حضرت یوسف علیہ السلام کو دو قیدیوں نے خواب سنائے تھے۔ طباخ کا خواب، متعلقہ طباخی تھا اور ساقی کا خواب اپنے شغل کی عکاسی۔ حضرت یوسفؑ نے

دونوں خواب کی تعبیر دی تھی، اضغاث احلام قرار نہیں دیا تھا، چوں کہ آپ خواب سن کر کسی جزء سے سمجھ گئے تھے کہ یہ واقعی خواب ہے۔ ابن سیرینؒ کے دور میں ایک صاحب نے خواب دیکھا کہ اک عورت ہے کالی کلوٹی، پست قامت، سر کے بال بہت سیاہ اور بہت دراز اور خواب میں دیکھنے والا اس سے شادی کرنا چاہتا ہے۔ ابن سیرین نے سن کر کہا کہ فوراً شادی کرلو اور تعبیر میں کہا کہ یہ عورت مالدار ہے۔ گویا کہ بالوں کی لمبائی سے مال مراد لیا اور پست قامتی سے کوتاہ عمری اور یہ بھی کہا کہ جلد ہی قصہ نمٹ جائے گا یعنی جلد ہی مرجائے گی اور مال اس کا تمہارے ہاتھ آجائے گا۔ لکھا ہے کہ واقعہ ایسا ہی ہوا۔ متاخرین میں حضرت شاہ عبدالعزیز الدہلویؒ، حضرت نانوتویؒ اور حضرت گنگوہیؒ کو تعبیر سے بڑی مناسبت تھی۔ حضرت عمرؓ کی قمیص سے نبی صاحب ﷺ نے دین مراد لیا ہے کہ جس طرح قمیص سردی سے بچاتی ہے، گرم ہوا سے حفاظت کرتی ہے نیز لباس تعارف کا ذریعہ ہوتا ہے، ایسے ہی دین، دنیا اور آخرت میں آبرو محفوظ رکھنے کا ذریعہ ہوگا۔

﴿١٠٤﴾ فرمایا: کہ سابق میں بتا چکا ہوں کہ حیا اور امانت، ایمان سے بھی پہلے آئی ہیں۔ امانت وصف ہے۔ اسی وصف پر دوسرے اپنی جان ومال کے بارے میں اطمینان کرتے ہیں۔ فقہ میں ودیعت جو مفہوم رکھتی ہے، امانت کا مفہوم اس سے جدا ہے۔ ازل میں زمین وآسمان نے بار امانت اٹھانے سے انکار اسی وجہ سے کیا کہ وہ اس بوجھ کے متحمل نہ ہوسکتے تھے۔ انسان نے اپنے ضعف کے باوجود اس بوجھ کو اٹھا لیا۔ امانت کا مطلب یہ بھی ہے کہ ہر چیز کا پورا حق ادا کرنا اور امور کو اپنے محل میں رکھنا۔ اس کی مخالف، صفت غش ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ کسی چیز کا حق ادا نہ کرنا۔ حدیث میں حضرت انسؓ سے منقول ہے کہ آں حضور ﷺ نے ان کو نصیحت فرمائی تھی کہ عزیز من! اگر ممکن ہوسکے تو صبح وشام اس طرح کیا کرو کہ تمہارے دل میں کسی کی جانب سے کھوٹ نہ ہو۔

﴿۱۰۵﴾ فرمایا: کہ امام بخاریؒ یہ ذہن نشین کرانا چاہتے ہیں کہ اعمال، ایمان کا جز ہیں۔ جس طرح آخرت میں اعمال کے بغیر نجات ممکن نہیں، ایسے ہی دنیا میں تارک اعمال سے مقاتلہ ضروری ہے۔ اُن کے عنوان ’’فان تابوا واقاموا الصلوٰۃ‘‘ کا یہی مطلب ہے۔ مالکؒ اور شافعیؒ دونوں تارک الصلوٰۃ کے لیے قتل تجویز کرتے ہیں لیکن بطور سزا، اس لیے نہیں کہ ترک صلوٰۃ کی بناء پر وہ کافر ہو گیا۔ حد اور تعزیر میں فرق ہے۔ اسلامی حدود میں کوئی تصرف نہیں کر سکتا۔ چوں کہ وہ خدا تعالیٰ کے حقوق ہیں، جب کہ تعزیر قاضی کی صواب دید پر موقوف ہے۔ اسے اختیار ہے کہ سزا بڑھا دے یا گھٹا دے۔ امام احمد ابن حنبلؒ تارکِ صلوٰۃ کو کفر کا مرتکب مانتے ہیں اور اس کے قتل کا حکم دیتے ہیں۔ امام اعظمؒ تارک صلوٰۃ کو کافر بھی نہیں کہتے، نہ اس کے قتل کے قائل۔ وہ کہتے ہیں کہ اسے تین روز قید کیا جائے۔ نماز کی اہمیت بتائی جائے، نماز کے اہتمام کے لیے متوجہ کیا جائے۔ اگر یہ کوشش کامیاب ہو تو سبحان اللہ! ورنہ تو ایسی شدید مار دی جائے جس سے لہولہان ہو جائے۔ فقہ حنفی میں یہ بھی تصریح ہے کہ اگر امیر المومنین بطورِ سزا قتل کرنا چاہے تو گنجائش ہے، جیسا کہ مرتکب بدعت کو قتل کر سکتے ہیں۔ مخدوم ہاشم سندھی[1] نے احناف کا مسئلہ بتاتے ہوئے یہ بھی لکھا کہ تارک صلوٰۃ کو تعزیراً قتل کیا جا سکتا ہے۔

[1] الشیخ العلامہ المحدث محمد ہاشم بن عبدالغفور بن عبدالرحمن سندی حنفی م ۱۱۷۴ھ مشہور محدث وفقیہ وعالم عربیت تھے اوّل علوم کی تحصیل اپنے وطن میں شیخ ضیاء الدین سندی سے کی۔ پھر حجاز پہنچے حج وزیارت سے فارغ ہو کر شیخ عبدالقادر مکی مفتی احناف مکہ معظمہ سے حدیث وفقہ کی تکمیل کی اور صاحب کمالات باہرہ ہوئے۔ مسند درس وافتاء سنبھالی اور تصانیف قیمہ کیں شیخ محمد معین صاحب دراسات سے آپ کے مباحثات ومناظرات رہے ہیں مشہور تصانیف یہ ہیں: ترتیب صحیح البخاری علی ترتیب الصحابہ، کشف الرین فی مسئلۃ رفع الیدین، (اس میں آپ نے ثابت کیا کہ احادیث منع مقبول صحیح ہیں) کتاب فی فرائض الاسلام، حیات القلوب فی زیادۃ المحبوب، بذل القوۃ فی سن النبوۃ، جنت النعیم فی فضائل القرآن الکریم، فاکہۃ البستان فی تنقیح الحلال والحرام، رحمہ اللہ ورحمۃ واسعہ۔

﴿۱۰۶﴾ فرمایا: کہ یہ ہاشم سندھی ٹھٹھ، سندھ کے اطراف میں قاضی تھے اور حضرت شاہ ولی اللہؒ[1] کے معاصر، لیکن ملاقات کا موقع نہیں ملا۔ تاہم شاہ صاحبؒ سے اجازت حدیث تحریری طور پر حاصل کی۔ نادر کتب علمی جمع کی تھیں۔ میں نے ان کے کتب خانے کو دیکھا ہے۔ چوں کہ اخلاف میں کوئی ذی علم نہیں ہوا، اس لیے نوادرات کو دیمک چاٹ گئی۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

امام صاحبؒ کا استدلال ابوداوٗد شریف، ص: ۲۰۱ میں یہ روایت ہے کہ بنو کنانہ کے ایک صاحب نے شام میں ایک صاحب کے متعلق سنا کہ وہ وتر کو واجب

[1] الشیخ الامام حجۃ الاسلام الشاہ ولی اللہ احمد بن الشاہ عبدالرحیم الدہلوی حنفی م ۱۱۷۶ھ۔

ہندوستان کے مایہ ناز مشہور ومعروف محدث جلیل وفقیہ نبیل جامع معقول ومنقول تھے، آپ نے علوم کی تحصیل وتکمیل اپنے والد ماجد سے کی دس سال کی عمر میں کافیہ کی شرح لکھنی شروع کی، ۱۴ رسال کی عمر میں نکاح کیا، اسی عمر میں حضرت والد ماجد سے سلسلہ نقشبندیہ میں بیعت کی اور علوم وفنون کی تکمیل میں لگے رہے حتی کہ ۱۵ رسال کی عمر میں مکمل فراغت حاصل کی، اثناء تحصیل میں اپنے زمانہ کے امام حدیث شیخ محمد افضل سیالکوٹی کی خدمت میں بھی آتے جاتے رہے اور علوم حدیث میں ان سے استفادہ کیا، پھر تقریباً بارہ سال تک درس کا مشغلہ رکھا۔

آپ کی تصانیف جلیلہ قیمہ بہت ہیں جن میں سے زیادہ مشہور یہ ہیں: فتح الرحمن فی ترجمۃ القرآن، الزہراوین (تفسیر سورئہ بقرہ وآل عمران) الفوز الکبیر فی اصول التفسیر، تاویل الاحادیث المصفی فی شرح الموطا، المسوی شرح الموطا، شرح تراجم ابواب البخاری، انسان العین فی مشائخ الحرمین، حجۃ اللہ البالغۃ (اصول دین واسرار شریعت پر بے نظیر جامع کتاب ہے۔ اس سے پہلے امام غزالیؒ نے احیاء العلوم میں شیخ عزالدین عبدالرحمن مقدسی نے القواعد الکبری، میں شیخ اکبر نے فتوحات مکیہ، الکبریت الاحمر، میں شیخ صدرالدین قونوی نے اپنی تالیف میں شیخ عبدالوہاب شعرانی نے المیزان، میں بھی علم اسرار شریعت اور علم حقائق ومعارف کا بہترین مواد جمع کیا تھا۔ ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء (جو اپنے باب میں بے نظیر ہے) قرۃ العینین فی تفضیل الشیخین، الانصاف فی بیان اسباب الاختلاف، عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید، البدور البازغہ، الطاف القدس، القول الجمیل، الانتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ، الہمعات، اللمعات، السطعات، الہوامع، شفاء القلوب، الخیر الکثیر، التفہیمات الالہیہ، فیوض الحرمین وغیرہ۔ رحمہ اللہ ورحمۃ واسعہ۔ (نزہۃ الخواطر وحدائق)

کہتے ہیں۔ یہ مشہور صحابی عبادہؓ ابن صامت سے ملے اور شامی کا قول نقل کیا تو حضرت عبادہؓ نے فرمایا کہ وہ شامی غلط کہتا ہے۔ میں نے خود آں حضور ﷺ سے سنا'' آپ ﷺ نے فرمایا کہ خداتعالی نے پانچ نمازیں فرض کی ہیں جس نے ان کی ادائیگی کا اہتمام کیا، اور قصداً کوتاہی نہیں کی، خداتعالی کا وعدہ کریمانہ ہے کہ اسے جنت عنایت فرمائیں گے اور جس نے پنج گانہ کا اہتمام نہیں کیا، خداتعالی چاہے اسے مبتلائے عذاب کریں یا جنت عنایت فرمائیں''۔

امام صاحب اس حدیث کے پیش نظر کہتے ہیں کہ اگر تارک صلوٰۃ کافر ہوتا تو آنحضور ﷺ اس کے جہنمی ہونے کا فیصلہ حتمی فرماتے، حالاں کہ آپ ﷺ نے اس کا معاملہ مشیت الٰہی پر چھوڑ دیا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ترک صلوٰۃ کے باوجود مسلمان ہے۔

﴿۱۰۷﴾ فرمایا: کہ اس مسئلے میں امام شافعیؒ اور امام احمد ابن حنبلؒ کا مناظرہ بھی ہوا۔ امام شافعیؒ نے احمد ابن حنبلؒ سے فرمایا کہ مجھے معلوم ہوا ہے کہ آپ تارک صلوٰۃ کے کفر کے قائل ہیں؟

احمدؒ بولے جی ہاں۔ امام شافعیؒ نے فرمایا کہ جب وہ کافر ہوا تو اب اس کے اسلام کی کیا صورت ہے؟ احمد ابن حنبلؒ نے فرمایا کہ اس کے اسلام کی یہ صورت ہے کہ وہ نماز پڑھ لے۔

اس پر شافعیؒ نے فرمایا کہ بحالت کفر کیا نماز قبول ہے؟ لکھا ہے کہ احمد بن حنبلؒ لاجواب ہوگئے۔ لیکن اپنا مسلک نہیں چھوڑا۔

﴿۱۰۸﴾ فرمایا کہ سلف ترک صلوٰۃ پر کفر کا اطلاق کرتے ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ سلف کے پیش نظر کفر کی متعدد اقسام ہیں۔ بعض خوفناک بعض ہلکی۔ امام بخاریؒ نے اسی کو واضح کرنے کے لیے ''کفرٌ دون کفرٍ'' کا عنوان اختیار کیا۔ یہ واضح ہے کہ سلف نے ظلم پیشہ گورنروں اور امیروں جن کو وہ فاسق سمجھتے، ان کے جنازے کی نماز

بھی پڑھی اور ان کی اقتداء میں نمازیں بھی ادا کیں۔

نووی نے تارک صلوٰۃ کے لیے قتل کا فیصلہ کیا ہے۔ ان کا استدلال اسی حدیث سے ہے، حالاں کہ حدیث میں قتال کا لفظ ہے، جس کے معنی شدید جھگڑے کے آتے ہیں، قتل کا لفظ نہیں خود بخاری شریف میں وہ حدیث ہے، جس میں سعدؓ نے جعیل کو تعاون مالی دینے کے لیے بار بار آں حضور ﷺ سے درخواست کی، آنحضور ﷺ نے آخر میں فرمایا: ''اقتالاً یاسعد''؟ ایسے ہی ترمذی میں نمازی کے سامنے سے گذرنے والے کے لیے ''فلیقاتلہ'' کے الفاظ ہیں۔ ہر دو حدیث میں شدید مزاحمت مراد ہے نہ کہ قتل۔

﴿۱۰۹﴾ فرمایا: کہ تقی الدین ابن دقیق العید آٹھویں صدی کے مشہور محقق ہیں خود کو شافعی و مالکی کہتے ہیں شاہ عبدالعزیز دہلوی نے بستان المحدثین میں انکا ذکر کرتے ہوئے لکھا کہ سلف وخلف میں ان کی نظیر نہیں گذری۔ ان کی مشہور کتاب ''الامام'' ہے، پندرہ جلدوں میں طبع تو نہیں ہوئی لیکن میں نے اسکے مخطوطہ کا مطالعہ کیا ہے۔ شرح کا نام ''امام'' ہے احکام الاحکام، ابن دقیق العید کی املائی کتاب ہے۔ امام ذہبیؒ جن کی شہرت اس لقب سے نام کے مقابلے میں زیادہ تھی، نام شمس الدین ہے یہ ابن دقیق العید سے ایک بار ملنے گئے تو ابن دقیق العید نے پوچھا کہ کون ہو؟ اس وقت کا ماحول علمی تھا۔ ملاقات پر علمی سوالات جانبین سے ہوتے تو ذہبی نے اپنا لقب تو نہیں بتایا، لیکن اپنا نام بتادیا۔ اس پر ابن دقیق العید نے دریافت کیا کہ ابومحمد الکاہلی کون ہیں۔ ذہبی نے معاً جواب دیا کہ سفیان ابن عیینہ۔ ابن دقیق العید متحیر ہوگئے اور سمجھ گئے کہ کوئی رجال پر محققانہ نظر رکھنے والا شخص ہے۔ فرمایا کہ کیا ذہبی ہو؟ ابن دقیق العید، ابن تیمیہ کے معاصر ہیں۔ مگر میری نظر سے کہیں یہ نہیں گذرا کہ ابن تیمیہ سے ان کی ملاقات ہوئی ہو حالانکہ دونوں مصر میں تھے۔

میرا خیال یہ ہے کہ ابن دقیق العید، ابن تیمیہ کے تفردات سے متفق نہیں اس

لیے دونوں میں ملاقات نہیں ہوئی۔ ابن دقیق العید صوفی صافی ہیں، میرا تجربہ ہے کہ اسلاف میں جو احسانی کیفیات کے حامل تھے، وہ معتدل رہے۔ خود ابن دقیق العید غیر متعصب وانصاف پسند ہیں۔ بعض مواقع پر ان کی نگارشات حنفیہ کے لیے بڑی کارآمد ہیں۔ احناف میں سے حافظ زیلعی[1] اسی شان کے آدمی ہیں ان کی تحریر بڑی متین اور منصفانہ ہوتی ہے۔ وہ بھی روشن ضمیر صوفیاء میں ہیں۔ ابن ہمام چوں کہ صوفی بھی ہیں اور حنفی بھی، گفتگو تو متین کرتے ہیں، لیکن کبھی کبھی اعتدال سے ہٹ جاتے ہیں۔

ابن حجر حدیث میں پہاڑ ہیں، لیکن حنفیت سے بیزار۔ اپنی تصانیف میں احناف کو ذرا سا بھی فائدہ نہیں پہنچنے دیتے۔ اگر ان کی تصانیف میں حنفیہ کو کچھ فائدہ پہنچ گیا تو ان کی منشاء کے خلاف ہے، چوں کہ وہ حنفیہ کے لیے کارآمد چیز لکھنے سے گریز کرتے ہیں۔

﴿١١٠﴾ فرمایا: کہ ابن دقیق العید نے بھی تارکِ صلوٰۃ کے بارے میں قتال کا فیصلہ کیا ہے قتل کا نہیں۔ میں کہہ چکا ہوں کہ نووی محقق نہیں ہیں، مفید ہیں۔ اس مسئلے میں انھوں نے دیت کی بحث چھیڑ دی اور قتال کو قتل کے معنی میں لے گئے، حالاں کہ یہ

---

[1] حافظ جمال الدین ابو محمد عبداللہ بن یوسف بن محمد بن ایوب بن موسیٰ زیلعی حنفی م ۷۶۲ھ۔ زیلع حبشہ کے ساحل پر ایک شہر ہے، اسی کی طرف آپ کے شیخ فخر الدین زیلعی صاحب تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق (٦ مجلدات کبیرہ) کی بھی نسبت ہے جہاں اور بھی بہت سے حنفی علماء ہوئے ہیں جن کے تراجم فلائد الحرنی وفیات اعیان الدہر میں ہیں شیخ تقی الدین بن فہد مکی نے ذیل تذکرۃ الحفاظ ذہبی میں لکھا ہے کہ حافظ زیلعی نے فقہ میں تخصص کیا، معاصرین سے ممتاز ہوئے نظر ومطالعہ برابر کرتے رہے اور طلب حدیث میں بھی اسی طرح منہمک ہوئے تخریج میں متخصص ہوئے، تالیفات وجمع حدیث کا اشتغال کیا، سماع حدیث ایک جماعت اصحاب نجیب حرانی اور ان کے بعد کے اکابر محدثین سے کیا۔ پھر علامہ ابن فہد نے بہت سے محدثین کے نام بھی لکھے۔

شیخ تقی الدین ابو بکر تمیمی نے "طبقات سنیہ" میں لکھا کہ حافظ زیلعی نے اصحاب نجیب سے حدیث سنی اور فخر زیلعی وقاضی علاء الدین ترکمانی وغیرہ سے علوم کی تحصیل وتکمیل کی، مطالعہ کتب حدیث میں پورا انہماک کیا یہاں تک کہ احادیث ہدایہ اور کشاف کی تخریج کی اور ان کا استیعاب بتمام وکمال کیا۔ رحمہ اللہ ورحمۃ واسعۃ۔

غلط ہے، حدیث الباب کا قتل سے کوئی تعلق نہیں، جب کہ نووی ان مسائل سے قتل ہی ثابت کرنا چاہتے ہیں۔

﴿١١١﴾ فرمایا: کہ امام محمدؒ نے ختنہ چھوڑنے اور ترک اذان پر قتال کا فتویٰ دیا ہے۔ اس سے بعض یہ سمجھتے ہیں کہ اذان واجب ہے، حالاں کہ ایسا نہیں۔ امام محمدؒ شعار اسلامی کے ترک پر فتویٰ دے رہے ہیں اور اذان وختنہ دونوں شعارِ اسلام ہیں۔ اس فتوے کی بنیاد پر اذان وختنہ کا واجب ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ بہرحال جب ترک ختنہ واذان پر حنفیہ میں سے امام محمدؒ کا فتویٰ قتال کا ہے تو ترکِ صلوٰۃ کا معاملہ تو اس سے زیادہ اہم ہے۔

﴿١١٢﴾ فرمایا: کہ یہاں ایک بڑا اشکال یہ پیش آئے گا کہ حضرت ابو بکرؓ مانعین زکوٰۃ سے قتال کرنا چاہتے، لیکن حضرت عمرؓ ان کے ہم خیال نہیں تھے۔ حالاں کہ یہ حدیث صراحتاً ابو بکرؓ کے موقف کی تائید کرتی ہے۔ میں نے اس کا حل اپنی تصنیف "اکفار الملحدین" میں تفصیلاً کیا ہے۔ میری رائے ہے کہ شیخین میں یہ اختلاف بنیادی سبب کی تنقیح میں تھا۔ حضرت ابو بکرؓ اسے ارتداد سمجھ رہے تھے اور حضرت عمرؓ صرف بغاوت قرار دے رہے تھے۔ حضرت ابو بکرؓ ایمان کی حقیقت دین کے جمیع اجزاء پر عمل ضروری سمجھتے، وہ زکوٰۃ اور صلوٰۃ میں فرق کے قائل نہیں تھے اور جو فرق کرتا، ان کی رائے میں وہ مؤمن نہیں۔ حنفیہ کا بھی یہی خیال ہے کہ التزام جو ایمان کی حقیقت ہے، اس میں تشکیک نہیں۔ اگر حضرت عمرؓ اس حقیقت پر پہنچ جاتے جو ابو بکرؓ پر کھل چکی تھی تو یقیناً وہ حضرت ابو بکرؓ کے مؤید ہوتے۔

مستدرک میں حضرت عمرؓ کا ایک قول نقل ہوا ہے کہ "کاش میں پیغمبر صاحب ﷺ سے آپ کی حیات طیبہ میں تین ذہنی الجھنیں صاف کر لیتا تو اس حل کو میں سرخ اونٹوں سے بھی زیادہ قیمتی سمجھتا۔ ان میں سے ایک یہ بھی ذکر کی کہ ان لوگوں سے اسلام کیا معاملہ کرنے کا حکم دیتا ہے، جو زکوٰۃ کے وجوب کے تو قائل ہیں، لیکن

ادائیگی میں کوتاہ"۔

﴿۱۱۳﴾ فرمایا: کہ اس سے معلوم ہوا کہ مانعین زکوٰۃ کو وجوب زکوٰۃ میں تردد نہیں تھا۔ مگر یہ تاویل کرتے کہ اس کا وجوب بحیات نبی ﷺ تھا۔ آپ کے بعد آپ کے جانشین کو دینا ضروری نہیں۔ اگر وجوب زکوٰۃ کے قائل نہ ہوتے تو یہ کفر تھا۔ پھر تو حضرت عمرؓ کے لیے ابوبکرؓ سے اختلاف رائے کی گنجائش نہ تھی۔

﴿۱۱۴﴾ فرمایا: کہ میں خلفاء کے منصب کو اجتہاد سے فائق اور تشریع کے تحت مانتا ہوں۔ نبی صاحب ﷺ نے ان کی اقتداء کا امت کو حکم دیا ہے۔ اسی باب میں حضرت عمرؓ کا تراویح کو واجب کرنا اور حضرت عثمانؓ کا ایک اذان کا اضافہ ہے۔ خلفائے راشدین کے اجتہادات کو اصولی مسائل کے تحت نہیں لے جانا چاہیے۔ چونکہ یہ مجتہدین سے اوپر، شارع سے نیچے ہیں۔

﴿۱۱۵﴾ فرمایا: کہ بخاری شریف کے عنوان "اذالم یکن الاسلام علی الحقیقة الخ" کا عام طور پر مطلب یہ بیان کیا گیا کہ بخاری الامام ایک اشکال کو حل کررہے ہیں کہ آپ اسلام اور ایمان کو ایک کہتے ہیں، حالاں کہ بہت سی قرآنی آیات واحادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں ایک دوسرے کے مغائر ہیں۔ امام کا حاصل جواب یہ ہے کہ اسلام کی دو صورتیں ہیں: ایک اسلام حقیقی وشرعی اور وہ عنداللہ معتبر ہے۔ اس اسلام وایمان میں کوئی فرق نہیں، دونوں ایک ہیں۔ دوسرا اسلام لغوی یعنی اظہار اطاعت، نہ کہ اطاعت کاملہ، یہ معتبر عندالشرع نہیں اور آیت قرآن "وَلٰكِنْ قُوْلُوْٓا اَسْلَمْنَا" میں یہی اسلام یعنی صرف زبانی اطاعت مراد ہے۔ چوں کہ یہ آیت امام بخاریؒ کے خیال کے مطابق منافقین کے بارے میں نازل ہوئی، کتاب التفسیر میں وہ اس کی وضاحت بھی کررہے ہیں۔

الحاصل جس اسلام وایمان کو ایک قرار دیتے ہیں، ان میں کوئی فرق نہیں اور جن میں تغائر کے قائل ہیں وہ قطعاً دوسرے ہیں۔ عقیدۂ سفارینی صفحہ ۳۶۸ جلد:۱ میں لکھا ہے کہ بخاری اس اسلام کو معتبر قرار نہیں دیتے، جو خوف قتل کی بناء پر صرف

زبان سے قبول کیا گیا ہو۔

میں سمجھتا ہوں کہ سفارینی کا یہ فیصلہ امام کے اسی عنوان سے ماخوذ ہے یہ تو عام شارحین کی تقریر ہے۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ امام کسی اشکال کا حل نہیں کررہے ہیں، نہ اپنے تخیلات پروارد کسی الجھن کا جواب دے رہے، بلکہ وہ معتبر اور غیر معتبر اسلام کا فرق واضح کررہے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ قلب میں ایمان کا نام ونشان نہ ہو، صرف زبانی اسلام کا دعویٰ یہ صورت غیر معتبر بھی ہے اور اس پر نجات بھی مرتب نہ ہوگی اور کبھی اسلام دل کی گہرائیوں میں اتر جاتا ہے۔ نیت صادق ہوتی ہے وہ معتبر عنداللہ بھی ہے اور باعث نجات بھی آیت "ان الدین عند الله الاسلام" میں یہی اسلام مراد ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اب چند صورتیں ہوں گی۔

(۱) زبانی اسلام، لیکن دل میں اسلام سے نفرت کامل۔ اس کے کفر ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔

(۲) اسلام کو من جملہ اوراد یان ایک دین سمجھ کر قبول کیا۔ اس کی حقانیت کا قائل نہیں، یہ بھی کفر ہے۔

(۳) شروع میں اسلام دلی ناگواری کے ساتھ قبول کیا، لیکن پھر اسلام کی حقانیت کا تدریجاً قائل ہوگیا۔ یہ یقیناً مومن ہے۔ اس تیسری صورت سے متعلق یہ کہنا کہ بخاریؒ اسے بھی صحیح قرار نہیں دیتے، ظلم ہے۔

بخاری کی عبارت "او کان علی الاستسلام" خوب سمجھ لینا کہ یہ مادہ کسی چیز کو زبردستی قبول کرنے کا مفہوم ادا کرتا ہے۔ علمائے صرف نے خواص ابواب میں اگرچہ اس کی تصریح نہیں کی، تاہم بہت سے مواقع پر میں نے اس باب میں یہی خاصیت پائی یعنی زبردستی کا مفہوم چنانچہ آیت "انا انزلنا التوراة الخ" میں "بِمَا استحفظوا" میں استحفاظ اسی مفہوم کو ادا کررہا ہے کہ یہود ونصاریٰ آسمانی کتاب پر عمل کے لیے قطعاً تیار نہ تھے۔ جو کچھ مظاہرہ تیاری کا ان کی جانب سے ہوا، وہ زبردستی تھا "استأسر" یعنی اپنے آپ کو زبردستی قیدی بنایا "ان البغاث بارضنا

لایستسر ''یعنی زبردستی گدھ نہیں بن سکتا۔ تو اب بات صاف ہوگئی کہ استسلام زبردستی اسلام قبول کرنے کے معنی میں ہے۔

﴿۱۱۶﴾ فرمایا: کہ تقسیم مال کے موقع پر حضرت سعدؓ جن مفلوک الحال صحابی کے لیے بار بار رسول اللہ ﷺ سے سفارش فرمارہے تھے، وہ صحابی جعیل تھے۔ یہ بڑے اونچے درجے کے صحابی ہیں، ابوذر غفاریؓ سے روایت ہے کہ ایک بار آں حضور ﷺ نے مجھ سے دریافت فرمایا جعیل کے بارے میں تمہارا کیا خیال ہے؟ میں نے عرض کیا عام آدمی ہیں، کوئی خصوصیت نہیں۔ پھر آپ نے ایک اور صاحب کے بارے میں مجھ سے دریافت کیا۔ میں نے عرض کیا کہ ان کا کیا کہنا وہ تو سرداروں میں سے ایک ہیں۔ اس پر آپ ﷺ کا ارشاد ہوا۔ ابوذر! جعیل کائنات میں منفرد ہیں۔ اب رہی یہ بات کہ پیغمبر صاحب ﷺ نے جو سعدؓ کو تنبیہ فرمائی وہ اس بناء پر تھی کہ آپ ﷺ کی موجودگی میں کسی کے ایمان کا قطعی فیصلہ؟ درانحالیکہ ایمان کا تعلق قلب سے ہے اور عالم السرائر والضمائر صرف خدا تعالیٰ ہیں۔ یہ ایسی تنبیہ تھی جیسا کہ آپ نے حضرت عائشہؓ کو اس وقت فرمائی تھی، جب کہ وہ ایک انصار کے کم سن بچے کی وفات پر فرمارہی تھیں کہ یہ تو جنت کی چڑیوں میں سے ایک چڑیا ہے۔ بعض ظالم شراح نے لکھ دیا کہ وہ کسی منافق کا بچہ تھا، یہ قطعاً غلط ہے، مخلص صحابی کا بچہ تھا اور جو کچھ اختلاف جنت میں بچوں کے جانے میں ہے وہ اولادِ مشرکین میں ہے، رہی اولادِ مسلمین تو طے ہے کہ وہ جنت میں جائیں گے پھر حضرت عائشہؓ کو اس انتباہ کا مقصد یہی تھا کہ امورِ غیب میں رائے زنی نہ کریں خصوصاً بموجودگی پیغمبر صاحب ﷺ۔

﴿۱۱۷﴾ فرمایا: کہ جب جعیل مخلص وجلیل القدر صحابی ہیں، پھر آں حضور ﷺ نے سعدؓ کو ان کے مومن کہنے سے کیوں منع کیا؟ جواب یہی ہے کہ ان امور میں خصوصاً غیب سے متعلق امور میں ذاتی رائے پر اصرار، خصوصاً جنابِ نبی ﷺ کی موجودگی میں پسندیدہ نہیں۔

﴿۱۱۸﴾ فرمایا: کہ الانصاف من نفسك کا مطلب یہ ہے کہ انصاف میں دکھاوا نہ ہو، کوئی دباؤ کے تحت نہ ہو بلکہ قلب انصاف کا خوگر ہوگیا۔

﴿۱۱۹﴾ فرمایا: کہ امام بخاریؒ کا عنوان ''باب کفران العشیر الخ'' اسے بھی میں مشکل ترین عنوان سمجھتا ہوں۔ یہاں ''دون'' ہے۔ حافظ نے اقرب کے معنی میں لیا ہے اور دون کو بمعنی غیر مرجوح قرار دیا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ حافظ کے یہاں جو مرجوح ہے۔ وہ میرے خیال میں راجح ہے۔ اس موقع پر ابن تیمیہ کی تحقیق بہت وقیع ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جب ایمان مرکب ہوا تو ممکن ہے کہ صاحب ایمان میں کچھ کفریہ خصائل ہوں جیسا کہ ''کبر'' خصلت کفر ہے، مگر بدقسمتی سے بعض مسلمانوں میں ہوتی ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ کافر میں بعض ایمانی خصلت موجود ہوں۔ جیسا کہ ''حیا'' کہ اوصاف ایمان سے ہے، مگر بعض کفار میں پائی جاتی ہے۔ تو بقول ابن تیمیہ اسلام کا دامن وسیع تر ہے۔ سب سے اونچا مرتبہ ''لاالٰہ الا اللّٰہ'' کا اور ادنیٰ تکلیف دہ چیزوں کو راستے سے ہٹادینا۔ ایسا ہی کفر کا پھیلاؤ ہے۔

یہ تحقیق اطباء کی تحقیق سے ملتی جلتی ہے کہ ایک تندرست میں بعض بیماریاں ہوسکتی ہیں اور مریض میں تندرستی کی شعاعیں موجود ہوسکتی ہیں۔ اتنا میں ضرور کہوں گا کہ ابن تیمیہ کی یہ تحقیق محدثین ومفسرین کے ذوق کے مطابق ہے لیکن فقہاء ومتکلمین اسے قبول نہ کریں گے؛ کیوں کہ وہ تو ایمان وکفر کے درمیان کسی نقطۂ اتصال کے قائل نہیں ہیں۔ اسے اس طرح سمجھئے کہ جالینوس تین صورتوں کے قائل ہیں (۱) تندرست (۲) قطعاً بیمار (۳) نہ تندرست، نہ بیمار۔ شیخ الرئیس بوعلی سینا صرف دو صورتیں مانتے ہیں (۱) صحت مند (۲) بیمار۔ ''نابینا'' بخیال جالینوس تندرست بھی نہیں، چوں کہ بینائی سے محروم ہے اور بیمار بھی نہیں، چوں کہ باقی تمام اعضاء درست ہیں۔ ابن سینا، نابینا کو ہر حال میں مریض کہیں گے۔

میں کہتا ہوں کہ ابن تیمیہ کی اس تحقیق پر ان احادیث کا حل نکل آئے گا، جن میں کبائر پر کفر کا اطلاق ہوا ہے اور کوئی تاویل نہ کرنا پڑے گی مثلاً رسول اکرم ﷺ

کا ارشاد "من ترك الصلوٰة فقد كفر" اس کی تاویل میں بعض علماء کہتے ہیں کہ ارشاد کا حاصل فی الفور کفر کا حکم لگانا نہیں، بلکہ آپ کا مطلب یہ ہے کہ تارکِ صلوٰۃ کفر سے قریب ہو گیا۔

میں کہتا ہوں کہ یہ توجیہ بیکار محض ہے۔ چوں کہ پیغمبر صاحب ﷺ موجودہ حالت پر حکم فرما رہے ہیں، نہ کہ مستقبل میں ترکِ صلوٰۃ سے قریب بکفر ہونے کی اطلاع دے رہے ہیں۔

(۲) اس تاویل کا حاصل یہ ہے کہ جس نے ترکِ صلوٰۃ کو جائز سمجھ کر کیا، وہ کافر ہوگا۔ میں کہتا ہوں کہ یہ تاویل لغو ہے۔ چوں کہ ہر حلال کو حرام سمجھنا اور حرام کو حلال سمجھنا کفر ہے یہ مسئلہ صرف نماز کے بارے میں نہیں۔

(۳) ترکِ صلوٰۃ کفریہ اعمال میں سے ہے۔ یہ تاویل فی الجملہ قبول ہو سکتی ہے۔

(۴) ابن تیمیہ کی تحقیق پر ترکِ صلوٰۃ کفر ہے، لیکن ایسا کفر نہیں جس سے ابداً عذاب جہنم کا مستحق ہو، بلکہ تارکِ صلوٰۃ نے اپنے اسلام کو کفر سے داغدار کر لیا اور حسن اسلام جاتا رہا۔ یہ بہترین توجیہ ہے۔ نہ صرف اس حدیث میں کارآمد، بلکہ جیسا کہ کہہ چکا ہوں بہت سے ان مواقع پر کام دے گی، جہاں کفر کا اطلاق کیا گیا ہے۔ البتہ ابن تیمیہ کے خیال میں معاصی پر اطلاق کفر ہو سکتا ہے۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ اطلاق کفر سے بچنا چاہیے ورنہ بہت سے مفاسد سامنے آئیں گے۔ آج کتنی اکثریت مسلمانوں میں ہے جو نماز کا اہتمام نہیں کرتی، ان سب کو کافر بنانا آسان کام نہیں۔

﴿۱۲۰﴾ فرمایا: کہ امام بخاریؒ نے معاصی کو امور جاہلیت سے بتایا۔ یاد رکھنا کہ معاصی سے مراد کبائر ہیں۔ صغائر کا معاملہ ہلکا ہے۔ خدا تعالیٰ اپنی رحمت سے حسنات کو سیئات کا کفارہ فرما دیں گے اور یہ جو امام بخاریؒ نے فرمایا کہ "لا يكفر صاحبها" کہ کبائر کے مرتکب کی تکفیر نہ کی جائے گی، یہ جمہور کا مسلک ہے۔ معتزلہ اس کا خلاف کرتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ کبیرہ کا ارتکاب کرنے والا نہ مومن رہا، نہ اسے کافر کہا جا سکتا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ امام بخاریؒ کے عنوان

"كفر دون كفر" کا تقاضہ ہے کہ مرتکب کبیرہ پر اطلاق کفر ہو سکے۔ اگرچہ اصطلاحی کفر کا اطلاق نہ ہوتا ہم ہلکے کفر کا اطلاق کر سکتے ہیں۔ چوں کہ بخاریؒ ایمان کی طرح کفر میں بھی درجات کے قائل ہیں، بعض ہلکے، بعض شدید۔ لیکن امام کی جانب سے جواب یہ ہو سکتا ہے کہ وہ وہیں کسی کے کفر کا فیصلہ کریں گے جہاں قرآن وحدیث دونوں نے اطلاق کفر کیا ہے ورنہ تو کفر کے اطلاق سے روک رہے ہیں یہ بالکل ایسا ہے کہ شریعت میں لعنت کرنے کی ممانعت آ گئی۔ اب کسی کے لیے اس کا جواز نہیں کہ کسی کے لیے لعنت کرے تو لا يكفر کا مطلب یہ ہوا کہ معاصی کے مرتکب پر مستقبل میں اطلاق کفر سے اجتناب کیا جائے۔ شریعت میں اطلاق کفر کا مطلب مرتکب معاصی کے لیے ماضی میں ہے۔ امام بخاریؒ مستقبل میں اطلاق کفر سے روک رہے ہیں اور احتیاط کا تقاضہ یہی ہے۔ اگر اتنی شدید رکاوٹ قائم نہ کی گئی تو کفر کے فتوے داغنے میں بے باک ہو جائیں گے۔ ہیثمی[1] نے زوائد میں ابن عباسؓ کے متعلق تخریج کی ہے کہ آپ نے چند چیزوں کو بتایا اور فرمایا کہ ان کے تارک نے کفر کیا، لیکن اسے کافر نہ کہیں گے۔ حضرت علیؓ سے بھی ایک روایت میرے پاس ایسی ہے، مگر اس میں ایک راوی کذاب ہے۔ دارمی کی بھی ایک روایت اسی مضمون کی ہے۔ سب کا حاصل کافر کہنے سے روکنا ہے۔

---

[1] حافظ ابو الحسن نور الدین علی بن ابی بکر بن سلیمان الهیثمی شافعیؒ م: ۸۰۷ھ۔ مشہور حافظ حدیث، حافظ زین الدین عراقی کے شاگرد ہیں مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (۱۰ مجلد مطبوعہ) آپ کی بہت مقبول ونافع تالیف ہے۔ اس میں آپ نے زوائد معاجم ثلاثہ طبرانی، مسند احمد، مسند بزار اور مسند ابی یعلی کو جمع کر دیا ہے۔ اسانید حذف کر دی ہیں۔ نیز آپ نے ثقات ابن حبان اور ثقات عجلی کو جمع کیا اور ان کو حروف معجم پر مرتب کیا، حلیہ کو ابواب پر مرتب کیا۔

حافظ ابن حجر نے کہا کہ میں نے نصف کے قریب مجمع الزوائد آپ سے پڑھی ہے اور دوسری کتابیں بھی حدیث کی پڑھی ہیں وہ میرے علم حدیث کے تقدم کا اظہار فرمایا کرتے تھے جزاہ اللہ عنی خیرا۔ میں نے مجمع الزوائد کے اوہام ایک کتاب میں جمع کرنے شروع کیے تھے پھر مجھے معلوم ہوا کہ یہ بات آپ کو ناگوار ہے تو میں نے اس کو آپ کی رعایت سے ترک کر دیا۔ رحمہ اللہ تعالیٰ (شذرات الذهب)

﴿۱۲۱﴾ فرمایا: کہ دارمی طبقاتِ بخاری میں سے ہیں، لیکن عمر میں بخاریؒ سے بڑے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ دارمی کے پاس ثلاثیات، بخاری سے زیادہ ہیں، امام بخاریؒ شعر کہنے سے پرہیز کرتے، لیکن دارمی کی وفات پر دردناک مرثیہ لکھا۔ امام محمدؒ کے پاس ثنائیات بھی ہیں۔ کشمیر کے ایک عالم نے امام محمدؒ کے ثنائیات کو جمع کیا، اس کا ایک نسخہ میرے پاس موجود ہے۔

﴿۱۲۲﴾ فرمایا: کہ کافر کہنے سے بھی روکا جارہا ہے۔ یہ اس لیے کہ عرف میں اگر کسی سے کوئی ایک آدھ بار کام سرزد ہوا تو اس کے لیے اسم فاعل کا صیغہ استعمال نہیں کرتے۔ مثلاً کسی نے ایک آدھ مرتبہ چوری کی یا زنا کا ارتکاب کیا، اسے چور یا زنا کار نہیں کہا جاتا۔ یہ عادی مجرم کے لیے عوام استعمال کرتے ہیں۔ ایسے ہی کافر کا اطلاق چاہتا ہے کہ اسی کو کافر کہیں، جس سے اعمال کفر بکثرت سرزد ہوں۔ یہ ملحوظ رہے کہ میری یہ بات چیت عوامی لب ولہجے پر موقوف ہے۔ اگر چہ اربابِ لغت اطلاق میں کثرت وقلت کا فرق نہیں کرتے۔ وہ تو اس کو بھی چور اور زانی کہیں گے، جس سے ان شنیع جرائم کا ارتکاب ایک آدھ بار ہوا ہو یا بکثرت۔

﴿۱۲۳﴾ فرمایا: کہ ایک اشکال ہوسکتا ہے کہ قرآن مجید نے اس قبیل کے اشخاص پر کفر کا اطلاق نہیں کیا، بلکہ لفظ کافر استعمال کیا۔ جیسا کہ ارشاد ہے ''وَمَنْ لَّمْ یَحْکُمْ بِمَا اَنْزَلَ اللّٰہُ فَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الْکٰفِرُوْنَ''۔

جواب یہ ہے کہ قرآن کا روئے سخن جماعت کی جانب ہے، کسی خاص شخصیت کی جانب نہیں۔ جب کہ ہماری گفتگو شخصی کردار سے ہے، کسی جماعت سے نہیں۔ دیکھئے۔ لعنة الله علی الکاذبین کہنا ٹھیک ہے، لعنة الله علیك کہنا جائز نہیں۔

﴿۱۲۴﴾ فرمایا: ''وَیَغْفِرُ مَادُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ یَّشَآءُ الخ'' یہ آیت اہل سنت والجماعت کے افکار کی تائید کرتی ہے۔

زمخشری کو اس میں تاویل کرنا پڑی کہ شرک کفر سے خاص ہے۔ کیوں کہ شرک میں غیر اللہ کی عبادت کے ساتھ کفر بھی ہے لہٰذا شرک، کفر سے بھی شدید

ہے، رسالت کا انکار کفر ہے شرک نہیں۔ اس آیت میں شرک کا تذکرہ ہے۔ چوں کہ بیشتر مبتلائے شرک تھے حالاں کہ مراد کفر ہی ہے۔

میں کہتا ہوں کہ قرآن عموماً اسباب سے بحث کرتا ہے، خود کسی خاص شے سے بحث نہیں کرتا۔ چوں کہ شرک، کفر کا سبب ہے؛ اس لیے شرک کو زیر گفتگو لایا گیا، نہ کہ کفر کو۔ یہ بھی یاد رکھنا کہ کافر غیر مشرک کی عدم مغفرت قطعی ہے؛ چوں کہ اس نے خداتعالیٰ کے وجود کا انکار کیا، یا رسول کا انکار کیا۔ اسے یوں سمجھئے کہ حکومت کے قاصد یا سفیر کے ساتھ عداوت خود حکومت سے عداوت سمجھی جاتی ہے تو انبیاء سے بغاوت حقیقتاً خداتعالیٰ سے بغاوت ہے، باغی کی سزا اس کا ختم کردینا ہے۔ ایسے ہی یہاں جو باغی ہے، اس نے خود کو ہلاکت کا مستحق بنالیا۔

﴿۱۲۵﴾ فرمایا: کہ ایک الجھن باقی رہے گی کہ کوئی خداتعالیٰ کے وجود کا اقرار کرتا ہے، لیکن اس کی ذات وصفات میں کسی کو شریک مانتا ہے۔ کیا اس کی بھی مغفرت ہوگی؟

میں کہتا ہوں کہ اس کا معاملہ بھی عدم مغفرت کا طے شدہ ہے۔ شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے تفسیر عزیزی میں اس سے بحث کی ہے، لیکن مجھے اطمینان نہیں کہ وہ شاہ صاحب کی نگارش ہو۔ مجھے معلوم ہوا کہ تفسیر عزیزی کا کوئی نسخہ حیدرآباد سے ہاتھ لگا تھا، اسی کو جوں کا توں چھاپ دیا گیا۔ اب خدا جانے یہ نسخہ صحیح تھا یا غلط اور اس میں الحاق تو نہیں ہوا؟ اس لیے تفسیر عزیزی سے محتاط انداز میں اخذ واقتباس ہونا چاہیے۔ حالانکہ شاہ صاحب، شامی کے معاصر ہیں۔ لیکن میں شاہ صاحب کو شامی سے زیادہ فقیہ سمجھتا ہوں۔

﴿۱۲۶﴾ فرمایا: کہ حضرت ابوذرؓ ایک خاص مزاج اور ذوق کے صحابی ہیں۔ زیر بحث عنوان میں حضرت ابوذرؓ کا واقعہ جس میں انہوں نے عمار ابن یاسر کو ان کی ماں کی طرف سے مطعون کیا تھا، حالانکہ وہ حقیقتاً باندی نہ تھیں، بلکہ انھیں زبردستی باندی بنایا گیا تھا۔ حافظؒ کی رائے ہے کہ یہ درشت گوئی بحق بلالؓ ہوئی تھی، بہرحال آں حضور ﷺ نے جو اس موقع پر ابوذرؓ کو تنبیہ کی تھی اور غلاموں سے حسن سلوک کا

حکم دیا تھا۔آپ "مواسات" چاہتے تھے۔حضرت ابوذرؓ نے اسے "مساوات" پر محمول کیا۔یہ ابوذرؓ کے خصوصی مزاج کا نتیجہ ہے۔

﴿۱۲۷﴾ فرمایا: کہ حدیث شریف میں ابوذرؓ کے الفاظ "سابَبتُ رجلاً" ہیں۔ اس کا ترجمہ برا بھلا کہا، گالم گلوچ، ترجمہ صحیح نہیں۔حضرات صحابہؓ اس سے بہت ارفع ہیں کہ ان کی زبان پر گالیاں آئیں۔

میں کہتا ہوں کہ عربی کا اردو میں ترجمہ بعض اوقات بہت سی غلط فہمیاں پیدا کرتا ہے۔اردو داں تراجم کو پڑھ کر بھٹک جاتے ہیں اور یہ نہیں سمجھتے کہ ترجمہ غلط کیا گیا ہے۔ پہلے کہہ چکا ہوں کہ قرآن وحدیث کے ترجمے میں بہت احتیاط کی ضرورت ہے۔بعض محققین نے کہا کہ صحابہ کے شان میں گستاخی فسق ہے اور شیخین کو برا بھلا کہنا کفر لیکن میں کہتا ہوں کہ کل صحابہ یا اکثر صحابہ کی شان میں گستاخی کرنا کفر ہے اور ایک دو صحابی کی شان میں نازیبا الفاظ کا استعمال فسق ہے اور اگر خود صحابہ ایک دوسرے کے بارے میں کوئی ایسی تعبیر اختیار کریں، جس سے سوئے ادب جھلکتا ہو، اسے کفر نہیں کہا جائے گا، چوں کہ ان حضرات کے باطن بڑے مزکی تھے، نیت پاک تھی، ان کی باہمی تنقید کسی خاص سبب کی بناء پر ہے، ذاتی پرخاش یا غیض وغضب کی بنا پر نہیں۔اب ان کا قرن ختم ہو چکا۔ مومن میت کے بارے میں بھی بدگوئی سے روک دیا گیا، چہ جائے کہ حضرات صحابہؓ۔اگر کوئی ان کے حق میں بدگوئی کرتا ہے تو خبث باطن میں مبتلا ہے۔امیر المومنین فی الحدیث عبداللہ ابن مبارک فرماتے تھے کہ زندیق ہی حضرات صحابہؓ کی شان میں گستاخی کا مرتکب ہوگا۔ شامی روافض کی تکفیر نہیں کرتے لیکن حضرت شاہ عبدالعزیزؒ روافض کے کفر کے قائل ہیں۔شاہ صاحبؒ نے لکھا کہ جنہوں نے روافض کی تکفیر نہیں کی، وہ ان کے خبیث افکار ومقاصد پر مطلع نہ ہوئے پھر ان کے کفریہ عقائد کی تفصیل فرما کر روافض کے کفر کا فتویٰ دیا۔

﴿۱۲۸﴾ فرمایا: کہ آں حضور ﷺ کا ارشاد "القاتل والمقتول کلاهما فی النار" اگرچہ ظاہر حدیث کا تقاضہ ہے کہ دونوں عذاب جہنم میں برابر سرابر شریک

ہوں، لیکن میں کہتا ہوں کہ قاتل ومقتول دونوں جہنم میں ہوں گے اور عذاب میں فرق یقینی ہوگا۔ چوں کہ ایک طرف سے اقدام قتل ہے (قاتل سے) اور دوسری جانب اقدام نہیں ہے (مقتول سے) یہ بھی کہتا ہوں کہ اس حدیث کا ایک دوسری صحیح حدیث "السّیف محاء للذنوب" سے کوئی تعارض نہیں، چوں کہ دوسری حدیث کا تعلق اس مقتول سے ہے، جس نے اپنے قاتل کو قتل کرنے کا کوئی ارادہ نہیں کیا۔بخلاف پہلی حدیث کے یعنی "کلاهما فی النار" والی کہ اس میں مقتول بھی اپنے قاتل کا ارادہ قتل کرتا تھا۔یہ اور بات ہے کہ قاتل غالب آگیا اور یہ مغلوب ہوگیا۔

﴿۱۲۹﴾ فرمایا: کہ آں حضور ﷺ کے اس ارشاد "السیف الخ" سے قرآن کریم میں ہابیل کا اپنے بھائی قابیل سے یہ کہنا کہ "انی ارِیدُ اَن تبُوأ باثمی واثمك فتکون من اصحاب النار" کی شرح بھی معلوم ہوگئی۔ حالاں کہ بظاہر ہابیل کا یہ قول قرآن کے بیان کردہ عمومی قانون "لَاتَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ اُخْریٰ" کے خلاف ہے۔مطلب یہ ہے کہ قابیل نے اپنے بھائی کے قتل کا گناہ کیا اور یہ پاپ اسی پر رہا اور مقتول بھائی ہابیل کے گناہوں کو اپنی تلوار سے مٹا دیا۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ مقتول بھائی کے پاپ کا بوجھ قاتل بھائی اٹھائے گا۔اسے خوب سمجھ لینا! حدیث ہرقل کے تحت بھی "وعلیك اثم الیریسین" پر میں نے متنبہ کیا تھا کہ ایمان نہ لانے کا گناہ یریسین پر پڑے گا نہ کہ ہرقل پر البتہ ہرقل راہ یاب ہوکر ان کی بھی ہدایت کا ذریعہ بن سکتا تھا، لیکن نہیں بنا۔یہ گناہ ہرقل کا ہے، اس کی پاداش میں پکڑا جائے گا۔دقیق فرق ہے، خوب ملحوظ رکھنا۔

❀❀❀

باب ظلم دُون ظلم

﴿۱۳۰﴾ فرمایا کہ اس عنوان کی تشریح، شارحین نے اسی انداز پر کی ہے جو ''کفر دون کفر'' کی تھی۔ ''دون'' کو اقرب کے معنی میں لے کر ان کا خیال ہے کہ ظلم میں بھی ایسے ہی درجات ہیں، جیسا کہ کفر میں، میں کہتا ہوں کہ ''دون'' میرے خیال میں یہاں بھی غیر کے معنی میں ہے۔ امام بخاریؒ کی عادت ہے کہ جب کوئی حدیث ان کی شرائط کے مطابق نہیں ہوتی اور اس سے ان کا مقصد مدلل ہوتا ہے تو ایسی حدیث کو وہ عنوان بنا دیتے ہیں، یہاں انھوں نے ایسا ہی کیا ''ان الشرك لظلم عظيم'' بظاہر سوال کا جواب ہے، لیکن ایک روایت میں ہے کہ یہ صحابہؓ کے قول ''اينا لم يظلم'' کا جواب ہے، حضرت لقمان کا مقولہ ''ان الشرك لظلم عظيم'' پہلے نازل ہو چکا تھا اور صحابہ اس آیت سے خوب واقف تھے۔ حافظ نے کہا کہ یہ آیت اگرچہ پہلے نازل ہو چکی تھی، لیکن آں حضور ﷺ نے اس وقت اس سے استشہاد کیا ان کے خیال میں تطبیق کی یہی صورت ہے۔ محققین میں یہ بھی اختلاف ہے کہ سوال و جواب کا حاصل کیا ہے خطابی کہتے ہیں کہ شرک کو صحابہ اتنا بڑا پاپ سمجھتے کہ لفظ ظلم اس کی خطرناکی کی تعبیر سے قاصر ہے، تو انھوں نے ظلم سے مراد شرک کے علاوہ اور گناہ لیے اور الجھن میں پڑ گئے کہ معصیت سے کون محفوظ ہے؟ آں حضور ﷺ نے واضح کیا کہ ظلم کا اطلاق معاصی کے ساتھ کفر پر بھی ہے حافظ کا خیال ہے کہ صحابہ ظلم کو عام معاصی کے ساتھ خود شرک پر بھی محمول کرتے۔ ظلم، کفر اور شرک کے لیے صحابہ میں متعارف نہ تھا؛ بلکہ ظلم سے وہ مراد معاصی لیتے۔ الحاصل خطابی متعارف پر تشریح کر رہے ہیں۔ جب کہ حافظ غیر متعارف پر اپنی تشریح کی

بنیاد رکھ رہے ہیں۔ رہ گیا یہ سوال کہ ظلم کو آں حضور ﷺ نے عام فرماتے ہوئے شرک کو اس کے دائرے میں کیسے داخل کیا؟ بعض جواب دیتے ہیں کہ آں حضور ﷺ نے ظلم کی تنوین سے سمجھا کہ بہت بڑا گناہ مراد ہے اور وہ شرک ہے۔ جب کہ بعض جواب میں یہ کہتے ہیں کہ التباس، اتحاد محل چاہتا ہے۔ محل بدل جائے تو اک چیز دوسری چیز کے ساتھ مختلط نہیں ہوتی اور یہ سابق میں معلوم ہو چکا کہ محل ایمان، قلب ہے اور جب کہ صحابہ کے قلوب ایمان سے معمور تھے اور کفر کا نام و نشان نہ تھا تو بجائے قلب کے دوسرے اعضاء مراد ہوئے۔ دوسرے اعضاء سے معاصی سرزد ہوتے ہیں اس لیے آپ نے قلب میں ایمان یا کفر ہی کا تحقق سمجھا۔ ایک اشکال ہو سکتا ہے کہ ایمان و کفر ایک دوسرے کی ضد ہیں، ان کا محل ایک ہو نہیں سکتا اور لبس کے لیے اتحاد محل ضروری تھا اور یہ موجود نہیں۔ ہمارے استاذ شیخ الہندؒ نے اس کا جواب اس طرح دیا کہ التباس و اختلاط دونوں میں فرق ہے۔ اختلاط میں دو چیزیں رل مل جاتی ہیں، جب کہ التباس میں ایسا نہیں ہوتا، التباس میں اجتماع کا وہم ہوتا ہے لیکن حقیقی اختلاط نہیں ہوتا۔ حضرت استاذ نے یہ تقریر اپنی ذہانت سے فرمائی تھی، لیکن ''سبکی'' نے ''عروس الافراح'' میں بعینہ یہ بات اپنے والد سے نقل کی سبحان اللہ! ہمارے اکابر کے علوم وہبی تھے۔ میں نے سنا ہے کہ یہ تحقیق جو حضرت استاذ نے نقل کی، اپنے استاذ حضرت نانوتویؒ سے نقل فرماتے تھے۔ مجھے یقین ہے کہ عروس الافراح ان کے مطالعہ سے نہیں گذری تھی، لیکن بات یہی ہے کہ ان حضرات کے علوم وہبی تھے۔ یہ بھی یاد رکھنا کہ بعض اوقات آدمی ایک بات کو بہت پہلے سے جانتا ہے لیکن کسی خاص حال و کیفیت میں اس بات کو دوسرے سے سنتا ہے اور سن کر اس کی گتھی دور ہو جاتی ہے تو کہتا ہے کہ اس بات نے مجھ پر ایسا اثر کیا جیسے میں نے آج ہی سنی ہے۔ حضرت ابو بکرؓ نے آں حضور ﷺ کی وفات پر تقریر کرتے ہوئے جو آیت پڑھی حضرت عمرؓ کہتے ہیں کہ مجھے ایسا محسوس ہوا کہ یہ ابھی نازل ہوئی ہے۔

ٹھیک اسی طرح صحابہؓ اس آیت ''ان الشرك لظلم عظيم'' کو پہلے سے جانتے تھے، لیکن پیغمبر ﷺ نے اس آیت کو استشہاداً پڑھا اور ان کے سب خلجان دور ہوگئے تو کسی نے کہہ دیا گویا کہ ابھی نازل ہوئی۔ ایسے اقوال کی حقیقت بتا چکا ہوں۔

﴿۱۳۱﴾ فرمایا: کہ کفر میں مختلف صورتیں پیش کرنے کے بعد امام بخاریؒ نفاق میں بھی بہت سی صورتیں دکھانا چاہتے ہیں۔ قرآن کریم نے سورہ بقرہ کے اوائل میں مومنین کے اوصاف و اعمال کا ذکر کیا۔ پھر ''بضدها تتبين الاشياء'' کے اصول کے تحت کفار کے احوال اور ان سے متعلقہ تفصیلات دیں۔ ثالثاً منافقین سے متعلق گفتگو کی۔ بخاریؒ نے بھی یہی طرز اختیار کیا۔ ابن تیمیہ کے خیال میں مومن میں نفاق کی کوئی صورت متحقق ہو سکتی ہے، بلکہ وہ کفریہ خصلت کے تحقق میں بھی مضائقہ نہیں سمجھتے۔ اس لیے یہ عنوان ابن تیمیہ کی تحقیق کے مطابق پریشان کن نہیں، ہاں جمہور کو پریشانی ہوگی۔ چوں کہ وہ کہتے ہیں کہ جس قدر علامات کفر و نفاق موجود ہوں گی، اسی قدر ایمان اس مومن سے مسلوب ہوگا تو جمہور اس حدیث سے پریشان ہیں۔ بعض نے جواب ہی میں کہا کہ یہ نبی صاحب ﷺ کے عہد کے نفاق کی علامات ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ علامات و علت میں فرق ہے۔ علت کسی چیز کے وجود سے پہلے آتی ہے۔ یہ تو علامات ہیں، ان کے تحقق پر نفاق کا حکم لگایا نہیں جا سکتا۔

اسے یوں سمجھئے کہ قیامت کی بہت سی علامتیں موجود ہیں، مگر معروف قیامت ہنوز نہیں ہوئی۔ سابق میں یہ بات گذر چکی کہ اگر مبدأ قائم ہو تو اہل تحقیق تاوقتیکہ وہ عادی مجرم نہ ہوں، مشتق کا اس پر اطلاق نہیں کرتے تو کفر یا نفاق کی ایک آدھ خصلت کے ہونے پر کافر و منافق نہیں کہا جائے گا۔ بیضاوی نے نفاق کی دو قسمیں کیں: ایک عملی، دوسری اعتقادی اور اس حدیث سے گلوخلاصی کے لیے کہا کہ نفاق عملی مراد ہے نہ کہ نفاق اعتقادی، میں کہتا ہوں کہ بیضاوی کی اس بات سے کوئی فائدہ نہیں۔ نفاق تو ایک ہی چیز ہے خواہ عمل، خلاف عقیدہ، ہو یا عقیدہ خلافِ عمل

ہو۔ آں حضور ﷺ کے عہد مبارک کے منافقین، عمل مسلمانوں کا سا رکھتے اور باطن کفر کی اندھیریوں سے تاریک تر تھا۔ دوسری صورت کہ عقائد ٹھیک ٹھاک، لیکن اعمال نہایت خراب جیسے اس دور کے مسلمان۔ خدا ہی کسی کو بچائے تو بچ جائے گا۔ اور یہ حدیث میں جو الفاظ ہیں: حتی يضعها۔ آں حضور ﷺ اس اضافے سے اس طرف توجہ دلانا چاہتے ہیں کہ اگر کوئی برائی چھوڑ چکا تو پھر اسے برا کہنے کا کوئی جواز نہیں۔ جیسے کہ ایک حدیث میں آپ نے فرمایا کہ بوقت زنا ایمان نکل کر چھتری کی شکل اختیار کر لیتا ہے اور اس بدکاری کے عمل سے فراغت پر پھر مومن کی طرف لوٹ جاتا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ ایسے ہی جب کفر و نفاق کی خصلتیں چھوٹ گئیں تو وہ ایمان مکمل کی طرف لوٹ آئے گا ''اذا حدّث كذب'' اس کا تعلق ماضی و حال دونوں سے ہے اور ''اذا وعد أخلف'' اس کا تعلق صرف مستقبل سے ہے۔ یہ بھی یاد رکھنا کہ وعدہ خلافی، دروغ گوئی سے علیحدہ چیز ہے حالاں کہ عام طور پر ان دونوں کو ایک سمجھا جاتا ہے۔ جملہ علامات جو آں حضور ﷺ نے نفاق کی بیان کیں، ان میں ایک قدر مشترک ہے۔ یعنی دل میں کچھ اور ہے اور زبان سے کچھ اور بیان کرتا ہے۔ اور یہی نفاق ہے، یہ بھی واضح رہے کہ وعدہ خلافی کی ایک صورت مکروہ تحریمی میں آئے گی اور دوسری مکروہ تنزیہی، یہ تو نوویؒ کی تحقیق ہے۔ لیکن میرا خیال ہے، اسے احوال پر تقسیم کرنا چاہیے۔ (۱) جب وعدہ کر رہا تھا اور جبھی وعدہ خلافی ذہن میں تھی تو یہ تو مکروہ تحریمی ہے (۲) بوقت وعدہ ایفاء کا بھرپور ارادہ تھا، مگر ایفاء سے کوئی مانع پیش آگیا۔ یہ مکروہ نہیں۔ فجور کا مطلب یہاں یہ ہے کہ جھگڑے کے وقت اپنے آپے میں نہ رہے اور گالی گلوچ پر اتر آوے۔ آں حضور ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ جس میں ایک خصلت ہوگی، ان خصائل نفاق سے تو اس میں ایک خصلتِ نفاق ہوگی، اس سے ابن تیمیہؒ کی تحقیق کی اصابت جھلکتی ہے۔ یہ بھی یاد رکھنا کہ بیضاویؒ اکثر کشاف

سے لیتے ہیں، حالاں کہ صاحب کشاف موضوع روایتوں سے بھی نہ بچے۔

﴿۱۳۲﴾ فرمایا: کہ حدیث میں لیلة القدر کے ساتھ قیام کا لفظ استعمال ہوا۔ میں متردّد ہوں کہ آیا یہ قیام فی الصلوٰة کے معنیٰ میں ہے، یا یہ قیام نوم کے مقابل ہے۔ اگر قیام للصلوٰة کے معنیٰ میں ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ جو لیلة القدر میں نماز کا اہتمام کرے، اسے یہ اجر ملے گا۔ اور اگر یہ قیام مذکور دوسرے معنیٰ میں ہے تو پھر مطلب یہ ہوگا کہ جس نے لیلة القدر کا احیاء کیا خواہ نماز پڑھتا رہا یا دوسرے اذکار میں مشغول رہا سویا نہیں تو اس کا اجر یہ ہے۔ جیسا کہ وقوف عرفہ میں قیام ضروری نہیں، ہاں مستحب ضرور ہے۔ ایسا ہی تردّد مجھ کو "قُمِ اللَّيْلَ اِلَّا قَلِيْلًا" میں ہے کہ تہجد مراد ہے یا صرف احیاءِ لیل۔ مفسرین قیام صلوٰة مراد لیتے ہیں، جس میں قرأت مطلوب ہے جیسا کہ "رتل القرآن ترتیلا" سے واضح ہے اور اگر مطلق قیام پیش نظر ہے تو مقصود قرآن کی تلاوت ہے خواہ نماز میں ہو یا خارج صلوٰة۔ ایسا ہی تردد مجھ کو اس میں ہے کہ نسخ قیام کا ہوا اور تلاوتِ قرآن باقی رہی یا طول قیام منسوخ ہوا، مگر مختصر قیام باقی رہا۔

﴿۱۳۳﴾ فرمایا: کہ اس حدیث میں ایمان واحتساب کی قید موجود ہے۔ اکثر مواقع پر یہ قید ملحوظ رہتی ہے۔ اس لیے میں ایمان واحتساب کا فائدہ بتاتا ہوں۔ کوئی عبادت، ایمان کے بغیر معتبر نہیں، قید ایمان تو اسی لیے لگائی جاتی ہے۔ رہ گیا احتساب تو اس کا مطلب نیت کا جائزہ اور احساس نیت ہے۔ بسا اوقات انسان پر مصائب آتے ہیں، مگر انسان سوچتا ہے کہ یہ مصائب ہیں، ان پر کیا ثواب ملتا۔ آں حضور ﷺ نے ایک صاحبہ کے بچے کی وفات پر فرمایا (کہ وہ صبر کرے اور احتساب کرے) وہ صاحبہ یہ سمجھ رہی تھیں کہ موت تو سب کو آنی ہے، اس میں کیا اجر ہوتا؟ ٹھیک ایسے مواقع پر شارع احتساب کی طرف متوجہ کرتے ہیں۔ احتساب ہوگا تو اجر مل جائے گا۔ یہ بھی ہوتا ہے کہ اجر موعود سے غفلت ہوتی ہے تو شارع متوجہ

کرتے ہیں کہ یہ مصیبت اگرچہ سماوی ہے تاہم اس پر صبر واحتساب کا اہتمام کیا تو اجر ملے گا، بعض عبادات میں مشقت ہے۔ جیسے شب بیداری وتہجد، تو عام تصور یہ ہوتا ہے کہ اتنا تعب تو ان عبادات میں ہوتا ہے، لیکن اس تعب کو کوئی اہمیت نہیں دی جاتی۔

شریعت کہتی ہے کہ اس تعب کا بھی احساس تازہ کرو تاکہ اجر میں اضافہ ہو۔ بعض مواقع پر یہ تصور ختم ہو جاتا ہے کہ ہم مصروف عبادت ہیں۔ مثلاً: اہل وعیال پر خرچ کرنا، یا مسجد فاصلہ پر ہو، دور سے چل کر وہاں پہنچنا تو انسان یہ سمجھ لیتا ہے کہ بیوی بچوں پر خرچ تو میرے فرائض میں ہے اس پر کیا ثواب ملتا اور مسجد تک پہنچنا جماعت کی شرکت کا ذریعہ ہے اس پر کیا اجر ملے گا؟ انہی تصورات کی جڑیں کاٹنے کے لیے ایسے مواقع پر شارع احتساب کی طرف متوجہ کرتے ہیں کہ اپنی نیت کو درست کرو، قلبی شعور پیدا کرو، نیت کا جائزہ لیتے رہو، ثواب ملے گا اور خوب ملے گا۔

الحاصل علم النیّة مراد نہیں، بلکہ علم العلم مراد ہے۔ یہ سابق میں بتا چکا ہوں کہ افعال اختیاری میں اجر کے حصول کے لیے نیت کی ضرورت نہیں۔ بس اتنا کافی ہے کہ فاسد نیت نہ ہو۔ احتساب کی یہ تشریح میں نے مسند احمد ابن حنبلؒ کی اس روایت سے لی "من همّ بحسنه كتب له عشر حسنات اذا اشعر به قلبه وحرص به الخ" گویا کہ اشعار قلب، احتساب ہے اور یہ نیت سے زائد ہے۔ نیت صرف اجر کا باعث بنے گی شعور قلبی سے اجر میں اضافہ ہوگا۔

﴿۱۳۴﴾ فرمایا: کہ حدیث متعلقہ "الجهاد من الايمان" میں "من اجرٍ او غنيمة" پر یہ اشکال کیا گیا کہ اجر اور غنیمت کے درمیان "او" کا استعمال مناسب نہیں "او" دو چیزوں کے درمیان تردید کے لیے آتا ہے اور یہاں تردید کا کوئی موقع نہیں۔ مجاہد کو اجر تو ہر حال میں ملے گا اور اس اسلوب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اجر وغنیمت میں سے کوئی ایک چیز ملے گی۔

قرطبی[1] نے جواب میں کہا کہ اصل عبارت یوں تھی "من اجر فقط او اجرو غنیمة" اس میں تکرار تھا، اس لیے معطوف میں موجود اجر کو حذف کر دیا گیا اور ایسے مواقع پر عبارتی اختصار پسندیدہ ہے۔ اجر کا ملنا چوں کہ یقینی ہے، اس لیے اس کے ذکر میں کوئی فائدہ بھی نہیں۔ اس کی نظیر وہ حدیث ہے، جو طحاوی میں ان الفاظ کے ساتھ موجود ہے "اِمَّا ان تصَلِیَّ مَعِی واِمَّا ان تخفف عن قومك" اس حدیث میں دو چیزیں ایک دوسرے کے مقابل پیش کی گئیں کہ یا یہ کر دیا یہ، حالاں کہ تقابل دونوں میں نہیں۔ اس حدیث پر تو گفتگو آئندہ ہوگی۔ لیکن اوپر والی حدیث کے سلسلے میں، میں کہتا ہوں کہ "او" صرف دو چیزوں میں تغایر چاہتا ہے، خواہ وہ خارج میں دونوں جمع ہو جائیں "او" کا یہ تقاضہ نہیں کہ جہاں وہ استعمال ہو ان دونوں چیزوں میں خارج میں بھی منافات ہو۔ اسی لیے "او" تابع و متبوع میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ غنیمت، اجر کا تابع ہے اور اجر، غنیمت کا مغائر بھی ہے تو دونوں کے درمیان او کا استعمال صحیح ہوگیا۔ یہی بات میں قرآن مجید کی آیت:

[1] حافظ یوسف بن عبداللہ بن محمد بن عبدالبر بن عاصم نمری قرطبی مالکیؒ۔ ولادت: ۳۶۸ھ متوفی: ۴۶۳ھ۔

مشہور جلیل القدر عالم و فاضل تھے خطیب کے معاصر ہیں مگر ان سے پہلے طلب حدیث میں مشغول ہوئے اور بڑا مرتبہ پایا، حفظ و اتقان میں لاثانی تھے۔ آپ کی کتاب "التمہید" نادرۂ روزگار نہایت جلیل القدر علمی تصنیف ہے جس کی پندرہ جلدیں ہیں۔ محققین علماء کا فیصلہ ہے کہ آپ کا علمی پایہ خطیب، بیہقی اور ابن حزم سے کہیں زیادہ بلند تھا صدق، دیانت، حسن اعتقاد، اتباع سنت و نزاہت لسان کے اعتبار سے زمرۂ علماء میں آپ کا خاص امتیاز ہے۔

علامہ ابن حزم کے برعکس آپ پہلے اصحاب ظواہر سے تھے پھر تقلید اختیار کی اور مالکی ہوئے اور فقہ شافعی کی طرف بھی میلان تھا امام اعظمؒ و اصحاب امام کے بھی بڑے مداحین میں سے ہیں اور ان کی طرف سے دفاع بھی کیا ہے۔

آپ کی کتاب "الاستذکار" موطأ کی بہترین شروح میں سے ہے۔ یہ بھی بخط خفی بقدر ۱۵ ر جلد کے ہے ان کے علاوہ دوسری مشہور و مقبول کتب یہ ہیں: جامع بیان العلم وفضله ۲ ر جلد، الدرر فی اختصار المغازی والسیر، العقل والعقلاء۔ ماجاء فی اوصافهم جمهرة الانساب، بهجة المجالس، الانتقاء فی فضائل الثلاثة الائمة الفقهاء (امام اعظمؒ، امام مالکؒ، و امام شافعیؒ کے مناقب میں بلند پایہ تصنیف ہے۔ رحمۃ اللہ و رحمۃ واسعۃ۔

"اَوْ کَسَبَتْ فِی اِیْمَانِهَا خَیْرًا" میں بھی کہتا ہوں۔ زمخشریؒ نے اس آیت سے استدلال کرتے ہوئے کہا کہ ایمان، عمل کے بغیر ذریعہ نجات نہیں ہوگا اور تقدیر عبارت نکالی کہ جو پہلے سے ایمان نہیں لایا تھا یا ایمان لایا، لیکن بھلے کام نہیں کیے تو ایسا ایمان کارآمد نہیں۔ زمخشری کی یہ تقریر ان کے اعتزالی عقیدے کی عکاس ہے۔ چوں کہ معتزلہ بغیر عمل صالح، ایمان کو باعث نجات نہیں سمجھتے۔ زمخشریؒ کی اس دلیل کا جواب ابن حاجب[1] نے اپنی امالی میں، ابو البقاء[2] نے کلیات میں، شیخ ناصر الدین[3] نے حاشیہ کشاف میں، ابن ہشام[4] نے المغنی میں، اور طیبی[5] نے

[1] ابن حاجب ولد سنة ۵۷۰ھ ۱۱۷۴م - ۶۴۶ھ ۱۲۴۹م۔ عثمان بن ابی بکر بن یونس ابوعمرو جمال الدین ابن الحاجب فقیه مالکی، من کبار العلماء بالعربیة کردی الاصل، ولد فی اسنا (من صعید مصر) ونشاء فی القاهرة، وسکن دمشق ومات بالإسکندریة، وکان ابوه حاجبافعرف به. من تصانیفه. الکافیة "فی النحو" و "الشافیة" فی الصرف و "مختصر الفقه" استخرجه من ستین کتاباً فی فقه المالکیة. (الاعلام: ۴/۲۱۱)

[2] ابوالبقاء ولد سنة: ۱۰۹۴م ایوب بن موسیٰ الحسینی القریمی الکفوی، ابوالبقاء صاحب "الکلیات" کان من قضاة الأحناف، عاش وولی القضاء فی "کفه" بترکیا وبالقدس وببغداد، وعاد الی استبول فتوی بها. ودفن فی تربة خالد وله کتب اخری بالترکیة۔ (الاعلام: ۲/۳۸)

[3] شیخ ناصر الدین توفی سنہ ۹۶۶ھ - ۱۵۵۹م۔ محمد بن سالم الطبلاوی، ناصر الدین من علماء الشافعیة بمصر، عاش نحو مئة سنة، وانفرد فی کبره باقراء العلوم الشرعیة وآلاتها کلها احفظًا، ولم یکن فی مصر أحفظ لهذه العلوم منه له "شرحان" علی "البهجة الوردیة" وهی خمسة آلاف بیت، لعمربن مظفر ابن الوردی فی فقه الشافعیة و "بدایة القاری فی ختم البخاری" (الاعلام: ۶/۱۳۴)

[4] ابن ہشام توفی ۲۱۳ھ - ۸۲۸م۔ عبدالملك بن هشام بن ایوب الحمیری المعافری، ابومحمد، جمال الدین مؤرخ، کان عالماً بالانساب واللغة واخبار العرب، ولد ونشأ فی البصرة، وتوفی بمصر اشهر کتبه "السیرة النبویة" المعروف بسیرة ابن هشام "القصائد الحمیریة" و "التیجان فی ملوك حمیر وغیرهم (العلام: ۱۶۶۴)

[5] توفی سنہ ۷۴۳ھ - ۱۳۴۲م۔ الحسین بن محمد بن عبدالله، شرف الدین الطیبی، من علماء الحدیث والتفسیر والبیان، من أهل توریز، من عراق العجم، کانت له ثروة طائلة من الارث والتجارة. فانفقها فی وجوه الخیر، حتی افتقر فی آخر عمره من کتبه: "التبیان فی المعانی والبیان" و "شرح مشکاة المصابیح" وغیرهما. (الاعلام: ۲/۲۵۶)

حاشیۂ کشاف میں دیا ہے۔ طیبیؒ کا جواب سب سے زیادہ مضبوط ہے۔ مگر میں کہتا ہوں کہ آیت میں ''او'' دو چیزوں کے درمیان منافات بتانے کے لیے نہیں آیا، بلکہ او استعمال کر کے یہ واضح کرنا ہے کہ ایمان اور چیز ہے اور کسب خیر اور چیز، یہ مقصد نہیں کہ وہ ایمان کارآمد نہیں، جس میں نیک عمل کا وجود نہ ہو، بلکہ دونوں چیزوں کی نفی ہے۔ کہ نہ ایمان ہے اور نہ بھلے اعمال ہیں اور اس مطلب میں کوئی اختلاف نہیں۔ معتزلہ واہل سنت اس صورت کو غیر مفید کہنے میں ہم خیال ہیں۔

﴿۱۳۵﴾ فرمایا: کہ بخاریؒ کے عنوان ''اَلدِّیْنُ یُسْرٌ'' میں قرآن کریم نے یہودیت، نصرانیت اور حنفیت کو ایک دوسرے کے مقابل بتایا، یہودیت ونصرانیت کی مذمت کی اور حنیفیت کو سراہا۔ یہودیت ونصرانیت سماوی دین ہیں۔ اگر قرآن بجائے یہودیت ونصرانیت کے یہود اور نصرانیوں کی مذمت کرتا تو ٹھیک تھا۔ لیکن ان دونوں سماوی دین کی مذمت کیسے صحیح ہوگی؟

میں کہتا ہوں کہ یہودیت ونصرانیت، متبعین توراۃ، وانجیل کا لقب ہے اور معلوم ہے کہ ان دونوں کتابوں میں تحریف کرتے ہوئے حرام کو حلال اور حلال کو حرام کیا گیا۔ دین فروشی کی راہ اختیار کی گئی تو اب یہودیت ونصرانیت محرّف دین سماوی کا لقب ہوگیا۔ قرآن نے اسی وجہ سے مذمت کی اور حنیفیت کو سراہا گویا کہ غیر محرف توراۃ وانجیل سے جو دین ماخوذ تھا، اس کی مذمت نہیں؛ کہ اشکال ہو، بلکہ محرف کتابوں کے متبعین کی مذمت ہے۔ اور یہ بھی یاد رکھنا کہ حنیف اصلاً لقب حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ہے چوں کہ ان کی بعثت کفار کی جانب ہے، موسیٰ وعیسیٰ کی بعثت بنی اسرائیل کے لیے ہے جو نسلاً مسلم ہیں، حنیف کا لقب موسیٰ وعیسیٰ کو نہیں دیا گیا حالاں کہ وہ دونوں بلاشبہ حنیف ہیں۔

الحاصل حنیف میں کفار کی جانب مبعوث ہونے کا پہلو پیش نظر ہے۔ عام طور پر حنیف کا مطلب یہ بتایا گیا کہ باطل دین سے دین حق کی طرف مائل ہونے والا۔

میں کہتا ہوں کہ یہ معنی حنیف کی حقیقت نہیں کھولتا حنیف وہ ہے، جو دین حق کی طرف مائل ہو اور اتنا مستقیم کہ اِدھر اُدھر اس کی نظر نہ جائے۔ گویا کہ اس کے یہاں یک رنگی ہو اور اس کے قول وعمل میں دوئی کا تصور نہ ہو، پھر یہ بھی ہے کہ خدا تعالیٰ نے تمام انسانوں کو حنیفیت اختیار کرنے کا حکم دیا ہے۔ جیسا کہ فرمایا: ''وَمَآ اُمِرُوْٓا اِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ حُنَفَآءَ'' الملل والنحل نامی کتاب میں حنیف کو صابی کا مقابل قرار دیا گیا جو کہ منکر نبوت ہوتا ہے۔ ابن تیمیہ نے صابی پر اپنی تصانیف میں گفتگو کی، مگر کوئی شفا بخش بات نہ کہہ سکے، لکھا کہ نمرود کی قوم صابی تھی اور فلسفے کے دلدادہ فارابی[1] نے انھیں سے فلسفہ سیکھا۔ چوں کہ صابی کی حقیقت انھیں معلوم نہ ہوسکی، اس لیے صابئین کو بھی مومنین میں شمار کیا اور یہ بھی لکھا کہ جیسا کہ یہود ونصاریٰ اپنے عہد میں مومن تھے، ایسے ہی صابی بھی اپنے دور میں مومن تھے، حالاں کہ صابی کبھی ایمان نہیں لائے۔ ان میں سے کچھ فلاسفہ کے باطل افکار کے معتقد تھے جب کہ کچھ ستارہ پرست تھے بلکہ ان کا ایک فرقہ بت پرست تھا، جیسا کہ روح المعانی اور جصاص نے وضاحت کی ہے۔

میں کہتا ہوں کہ جصاص نے صابئین پر محققانہ گفتگو کی ہے اور ابن ندیم نے بھی اپنی الفہرست میں۔ تاہم میرا خیال ہے کہ صابئین من گھڑت چیزوں پر اعتقاد رکھتے ہیں۔ کچھ شیطان نے ان کے فکر ونظر میں اضافے کیے۔ تعلیمات نبوت سے کچھ چیزیں ان کے افکار میں، ضرور ہیں لیکن وہ کسی خاص نبی کی اتباع نہیں کرتے۔ یہ عجیب بات ہے کہ قرآن کریم حنیف کی تعریف کرتا ہے۔ ابراہیم علیہ السلام ایسے جلیل

[1] الفارابی ولد سنة ٢٦٠هـ - ٨٧٤م وتوفی سنة ٣٣٩هـ - ٩٥٠م. محمد بن محمد بن طرخان بن اوزلغ، ابونصر الفارابی، ویعرف بالمعلم الثانی، اکبر فلاسفة المسلمین، ترکی الاصل، مستعرب ولد فی فاراب (علی نهر جیحون) وانتقل إلی بغداد، فنشا فیها، وألف بها اکثر کتبه ورحل إلی مصر والشام، واتصل بسیف الدولة ابن حمدان وتوفی بدمشق له نحو مائة کتاب من کتبه "الفصوص" "آراء اهل المدینة الفاضلة" و "احصاء العلوم والتعریف باغراضها. (الاعلام: ۲۰/۷)

پیغمبر کے لیے حنیف کا لقب انتخاب کیا لیکن بعض یہود ونصاریٰ کی تالیفات میں میں نے دیکھا کہ وہ اس کو بدترین لقب سمجھتے ہیں اور کاہن کو قابل تعریف گردانتے ہیں، بلکہ بعض انبیاء کو کاہن قرار دیتے ہیں۔ آں حضور ﷺ نے فرمایا جس نے کسی کاہن کی طرف رجوع کیا اور اس کی لغویات کی تصدیق کی تو اس نے کفر کا ارتکاب کیا۔

﴿۱۳۶﴾ فرمایا: کہ یہ جو حدیث میں ''لن یشادّ الدین الخ'' ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ دین مجموعہ ہے عزائم اور رخصتوں کا۔ رخصت سے بھی استفادہ کرنا چاہیے۔ جو تقویٰ بگھارے گا اور شریعت کی دی ہوئی رخصتوں سے فائدہ نہیں اٹھائے گا صرف عزائم پر عامل رہے گا تو دین کو تو مغلوب نہ کر سکے گا، خود ہی عاجز ہو کر بیٹھ رہے گا۔ بعض صحابہؓ نے عزائم پر عمل کو اپنایا۔ پھر افسوس سے کہتے کہ رخصتوں سے فائدہ نہ اٹھانے کے نتیجے میں ہم مشکلات میں پھنس گئے؛ اسی لیے پیغمبر صاحب ﷺ نے ''سددوا وقاربوا'' ارشاد فرمایا، جس کا حاصل یہ ہے کہ میانہ روی اختیار کرو، بلند پروازی نہ دکھاؤ۔ پیغمبر صاحب ﷺ کا یہ ارشاد از قبیل سہل ممتنع ہے اس کی بھرپور وضاحت نہیں کی جاسکتی۔ میں دیکھتا ہوں کہ بعض شارحین ان تعبیرات کی تشریح میں الجھ گئے۔ اس لیے جو کچھ میں نے مطلب بیان کیا اسے غنیمت سمجھنا۔ حدیث کے آخری الفاظ ''واستعینوا بالغدوۃ الخ'' ہیں۔ میں نے سنا ہے کہ حضرت گنگوہی[1] بوقت بیعت، حدیث کے ان الفاظ کو پڑھتے اور اس

[1] قطب الارشاد امیر المومنین فی الحدیث مولانا رشید احمد الگنگوہی حنفی م ۱۳۲۳ھ۔ آپ کی ولادت ۱۲۴۴ھ میں بمقام گنگوہ ہوئی، ابتدائی تعلیم گنگوہ ورام پور ضلع سہارنپور میں ہوئی ۶۱ھ میں دہلی تشریف لے گئے حضرت استاذ الاساتذہ مولانا مملوک علی صاحب وغیرہ سے تکمیل کی اور تفسیر وحدیث شیخ المشائخ حضرت شاہ عبدالغنی صاحب مجددیؒ اور حضرت شاہ احمد سعید مجددیؒ سے پڑھی۔ چار سال میں تمام کمالات علوم ظاہری سے کامل ومکمل ہو کر وطن واپس ہوئے اور درس وافادہ میں معروف ہو گئے۔ اسی زمانہ میں علوم باطنی وسلوک کی طرف رجوع فرمایا، حضرت قطب الاقطاب حاجی امداد اللہ صاحب قدس سرہ سے بیعت ہوئے، حضرت حاجی صاحبؒ نے صرف ایک ہی ہفتہ کے بعد آپ کو مجاز بیعت کر دیا، آپ برابر مجاہدات وریاضت سے مدارج کمال ولایت کی طرف تیزی سے ☜

سے اوقاتِ ثلاثہ المذکورہ فی الحدیث میں ذکر واذکار کا وعدہ لیتے۔ گویا حضرت نے حدیث کو ذکر پر محمول فرمایا، حالاں کہ یہ حدیث، جہاد سے تعلق رکھتی ہے۔

﴿۱۳۷﴾ فرمایا کہ بخاری کا عنوان ''مَاکَانَ اللّٰہُ لِیُضِیْعَ اِیْمَانَکُمْ الخ'' میں دو اشکال ہیں۔ اولاً یہ کہ نسخ سے پہلے منسوخ پر عمل مقبول ہے۔ پھر کیوں ان صحابہ کی نماز کے بارے

☜ بڑھتے گئے حتی کہ بہت جلد قطب الارشاد کے منصب رفیع پر فائز ہوئے اور دور دور تک آپ کے علم وعرفان کی شہرت ہوئی، آپ نے تین حج کیے پہلا ۱۲۸۰ھ میں دوسرا ۱۲۹۴ھ میں اور تیسرا ۱۳۰۰ھ میں۔

آپ کا معمول تھا کہ بجز منطق وفلسفہ کے تمام درسی کتابوں کا درس دیا کرتے تھے لیکن ۱۳۰۰ھ سے ۱۳۱۴ھ تک صرف کتب حدیث کا درس دیا ہے۔ ماہِ شوال سے شعبان تک صحاح ستہ پڑھاتے تھے۔ آپ کا درس حدیث بھی نہایت محققانہ، محدثانہ وفقیہانہ تھا جس کا اندازہ آپ کے درس کی تقاریر مطبوعہ سے بخوبی ہو جاتا ہے حضرت علامہ مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ فرمایا کرتے تھے کہ امام ربانی (حضرت گنگوہیؒ) نہ صرف مذہب حنفی کے ماہر تھے بلکہ چاروں مذاہب کے فقیہ تھے۔ میں نے ان کے سوا کسی کو نہیں دیکھا جو چاروں مذاہب کا ماہر ہو''۔ یہ بھی فرماتے تھے کہ حضرت گنگوہیؒ کو فقہ فی النفس کا مرتبہ حاصل تھا۔ ماہ رمضان کو ریاضات وتلاوت قرآن مجید کے لیے خالی رکھتے تھے ۱۳۱۴ھ کے بعد درس کا مشغلہ بالکل ترک فرما دیا تھا اور پھر آخر عمر تک صرف افادات باطنیہ، تربیت نفوس اور تصفیۂ قلوب کی طرف پوری توجہ فرمائی۔ ہزاروں خوش نصیب لوگوں نے آپ کے فیض تربیت سے جلا پائی، آپ کے اجلۂ خلفاء کے کچھ نام تذکرۃ الرشید میں شائع ہوئے ہیں۔

آپ کے درس بخاری ومسلم کے امالی کو آپ کے تلمیذ خاص علامہ مولانا حسین علی صاحب نقشبندی قدس سرہ نے قلمبند فرمایا تھا۔ یہ دونوں مجموعے الگ الگ چھپ بھی گئے تھے، نیز درسِ ترمذی وبخاری کے امالی کو آپ کے تلمیذ وخادم خاص حضرت علامہ محدث مولانا محمد یحییٰ صاحب کاندھلویؒ نے بھی ضبط کیا تھا۔ جن کو حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب کاندھلویؒ نے نہایت اعلیٰ ترتیب سے مزین فرما کر گراں قدر علمی حدیثی فوائد وحواشی کے ساتھ شائع فرمایا۔ تقریر ترمذی شریف ''الکوکب الدری'' کے نام سے دو ضخیم جلدوں میں مکمل شائع ہو گئی ہے۔ اور تقریر بخاری شریف ''لامع الدراری'' کے نام سے طبع شدہ ہیں۔ ان کے علاوہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی تصانیف عالیہ یہ ہیں: "امداد السلوك" "هداية الشيعه" "زبدة المناسك" "اللطائف الرشيديه" ""فتاوىٰ الميلاد" ""الرأى النجيح فى اثبات التراويح" القطوف الدانيه فى كراهة الجماعة الثانية، اوثق العرى فى حكم الجمعة فى القرىٰ، الطغيان فى اوقاف القرآن، فتاوىٰ رشيديه، سبيل الرشاد، هداية المعتدى فى قراءة المقتدى، وغيره. رحمه الله رحمة واسعة۔

میں اشکال پیش آیا، جو اپنی وفات سے پہلے بیت المقدس کی جانب نماز پڑھتے رہے۔ بعد میں بیت المقدس بحیثیت قبلہ منسوخ ہوگیا، اور بیت اللہ قبلہ ہوا تو جب نسخ سے پہلے منسوخ پر عمل قطعاً ٹھیک تھا تو اشکال کی کوئی وجہ نہیں۔ ابن عباسؓ نے اس کا جواب دیا ہے کہ اسلام میں یہ پہلا نسخ تھا، سابق میں کوئی نسخ نہیں ہوا تھا۔ اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم نسخ کے اطراف و جوانب پر مطلع نہ تھے اور نسخ کی نوعیت منقح نہ تھی اس لیے الجھاؤ پیدا ہوا۔

دوسرا اشکال یہ ہے کہ صحابہ کو ان نمازوں کے بارے میں کوئی تردد نہ تھا، جو بجانب بیت اللہ رخ کر کے پڑھی گئیں، اگر الجھن تھی تو ان نمازوں میں تھی، جو بیت المقدس کی جانب رخ کر کے پڑھیں۔ مگر بخاری نے اپنے عنوان میں عندالبیت کا اضافہ کیا اور البیت سے بیت اللہ مراد ہوتا ہے۔ نسائی کی روایت میں بیت المقدس کے الفاظ ہیں مجھے خیال ہوا کہ شاید بخاری کے معروف نسخے میں ''المقدس'' کا لفظ ترک ہوگیا ہے اور بجائے بیت المقدس کے ''البیت'' ہوگیا۔

اگر یہ تصرف ہوا تو بات صاف ہوجائے گی، لیکن بخاری کے تمام منقول نسخوں میں ''البیت'' ہے جس سے واضح ہے کہ امام نے قصداً یہ لفظ استعمال کیا، اس اشکال کا بعض علماء نے جواب دیا کہ البیت سے بیت المقدس ہی مراد ہے اور عند، صار کے معنی میں ہے، مگر یہ تاویل کام نہیں دے گی اس لیے کہ بیت جب مطلقاً استعمال ہو تو بیت اللہ مراد ہوتا ہے، نہ کہ بیت المقدس۔

نوویؒ نے کہا کہ وہ نماز مراد ہیں، جو مکہ میں ادا کی گئیں، یہ تو عجیب بات ہے چوں کہ جو کچھ تردد تھا، وہ ان نمازوں میں تھا، جو سترہ مہینہ مدینہ میں بجانب بیت المقدس پڑھی گئیں، کہاں مکہ اور کہاں مدینہ؟ خدا جانے نووی نے کیا بات کہہ دی۔

﴿۱۳۸﴾ فرمایا کہ حافظ ابن حجرؒ کی رائے ہے کہ تراجم سے امام بخاری بعض اوقات اہم امور کی جانب متوجہ کرتے ہیں۔ چناں چہ علما کا اختلاف ہے کہ آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم مکہ معظمہ میں رہتے ہوئے کس جانب رخ فرماتے؟ ابن عباسؓ کی رائے

ہے کہ بیت المقدس کی جانب نماز پڑھتے، لیکن ایسی احتیاط سے کہ کعبہ کی جانب پشت نہ ہو، جب کہ بعض کا خیال ہے کہ آپ بیت المقدس کی جانب رخ کر کے نماز پڑھتے، کعبے کی کوئی احتیاط ملحوظ نہ رہتی۔ تیسری جماعت کا خیال ہے کہ بزمانہ قیام مکہ متوجھاً الی الکعبہ نمازیں پڑھی ہیں، مدینہ منتقلی کے بعد بیت المقدس کی جانب رخ فرمایا۔ لیکن یہ تیسرا قول ضعیف ہے اس پر دو مرتبہ نسخ ماننا پڑے گا۔ پہلی بات یعنی رخ بیت المقدس کی جانب رہتا اور کعبے کا احترام بھی ملحوظ رہتا، زیادہ صحیح ہے۔ زرقانیؒ[1] نے شرح مواہب میں اس کی کافی تفصیل کی ہے امام بخاری چاہتے ہیں کہ اسے یقین کے ساتھ پیش کریں کہ جوار کعبہ میں رہتے ہوئے آپ بجانب بیت المقدس رخ کر کے نماز پڑھتے۔ اسی لیے بخاری نے عندالبیت کہا، بیت المقدس نہیں کہا یہ واضح کرنے کے لیے کہ جب مکہ میں رہتے ہوئے بیت المقدس کی طرف نمازیں پڑھیں گئیں اور ان پر اجر موعود ملے گا تو جب جوار کعبہ میں نہ تھے، بلکہ مدینہ میں تھے اور رخ بجانب بیت المقدس تھا تحویل قبلہ سے پہلے تو وہ نمازیں کیسے ضائع ہوں گی؟ میں کہتا ہوں کہ بخاری کے عنوان میں ''عند'' زمانیہ ہے اور بیت سے بیت اللہ مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ جوار کعبہ میں جو نمازیں بیت المقدس کی جانب پڑھی گئیں، ان پر بھی اجر ملے گا۔

فرمایا کہ یہ بات باقی رہ گئی کہ بیت المقدس کا جو آپ نے استقبال کیا ہے، آیا وہ آپ کا اجتہاد تھا یا وحی سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو مامور کیا گیا تھا، ابن قیمؒ[2] نے

---

[1] الزرقانی ولد سنة: ۱۰۵۵ھ-۱۶۴۵م وتوفی سنہ ۱۱۲۲ھ-۱۷۱۰م۔ محمد بن عبدالباقی بن یوسف بن احمد بن علوان الزرقانی المصری الأزهری المالکی، ابوعبدالله، خاتمة المحدثین بالدیار المصریة، مولده ووفاته بالقاهرة ونسبتهُ الی زرقان (من قری منوف بمصر) من کتبه "تلخیص المقاصد الحسنة" فی الحدیث و شرح المواهب اللدنیة و شرح موطا الامام مالك. (الاعلام:۶/۱۸۴)

[2] حافظ ابن القیم ابوعبدالله شمس الدین محمد بن ابی بکر بن ایوب بن سعد بن حریز حنبلیؒ۔ ولادت: ۶۹۱ھ م ۷۵۱ھ۔

ہدایۃ الحیاری میں اس پر بحث کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ بعض علماء کا خیال ہے کہ بیت المقدس کبھی قبلہ نہیں رہا، بنواسرائیل کو اصلاً یہ حکم تھا کہ نمازوں میں تابوت کو قبلہ بنائیں۔ بیت المقدس کو انھوں نے خود قبلہ بنایا تھا، حالاں کہ وہ ان کا قبلہ نہیں تھا، سلیمانؑ نے بیت المقدس کی تعمیر اور تابوت سکینہ، بیت المقدس میں رکھا تو بنو اسرائیل اسی تابوت کی جانب رخ کر کے نماز پڑھتے۔ ایک زمانے کے بعد اجتہاد سے بیت المقدس کو قبلہ بنالیا ابن قیم کی ذاتی رائے بھی یہی ہے۔

میں کہتا ہوں کہ ابن قیم کی یہ تحقیق صحیح نہیں۔ وہ خود بھی اسے تھام نہیں سکے (یعنی اس تحقیق کو دلائل سے ثابت نہ کر سکے) حقیقت یہ ہے کہ ذبیح دو ہیں: اسحاقؑ جنہیں حضرت ابراہیمؑ نے بیت المقدس میں قربانی کے لیے پیش کیا، یہی بنواسرائیل کا قبلہ ہوا اور اسمٰعیلؑ کو جوار بیت اللہ میں تو ان کے متبعین کے لیے یہ قبلہ ہوا۔ تورات میں تصریح ہے کہ حضرت یعقوبؑ نے بیت المقدس میں ایک لکڑی گاڑی اور اپنے خاندان والوں کو وصیت کی کہ اس کو قبلہ بنائیں، تاوقتیکہ شام فتح ہو۔ حاصل یہ نکلا کہ قبلتین تقسیم بلاد کی بنیاد پر ہیں، بیت اللہ حوالی بیت اللہ کے لیے چوں کہ بنواسمٰعیلؑ کی سکونت وہیں تھی اور بیت المقدس مدینہ واطراف مدینہ کے لیے، کیوں کہ بنواسرائیل کا ایک حصہ یہیں آباد تھا۔

☞ علامہ ابن تیمیہؒ کے طبقہ اول کے تلامذہ میں سے ہیں آپ دوسرے تلامذہ سے عمر میں کم تھے اور شاگردی کا زمانہ بھی کم پایا یعنی تقریباً ۱۴ سال مگر علامہ کے کمالات سے بہت زیادہ مستفید ہوئے اس لیے دوسرے تلامذہ سے علم وفضل میں ممتاز ہوئے۔ آپ کے حالات میں لکھا ہے کہ آپ علامہ کے علمی وعملی کمالات کا مظہر تھے بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ دونوں ایک روح اور دو قالب تھے۔ حافظ ابن قیم کے اساتذہ میں ایک شیخ صفی الدین ہندی حنفی بھی تھے جو امام ابن تیمیہؒ کے حریف تھے اور ان سے مناظرے بھی کئے تھے، آپ نے فن اصول کی تعلیم ان ہی سے حاصل کی تھی جب ۷۱۵ھ میں شیخ صفی الدین کا انتقال ہوگیا تو امام ابن تیمیہ کی صحبت میں رہنے لگے تھے۔ حافظ ابن قیم کی مشہور تصانیف یہ ہیں: زاد المعاد (۴ رجلدیں) تہذیب سنن ابی داؤد، مدارج السالکین، (۳ رجلدیں) اعلام الموقعین (۴ رجلدیں) بدائع الفوائد (۲ رجلدیں) روضۃ المحبین ونزھۃ المشتاقین، شفاء العلیل فی القضاء والقدر، الطب النبوی، کتاب الروح، مختصر الصواعق المرسلہ (۲ رجلد) مفتاح دار السعادۃ، ہدایۃ الحیاری۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

آں حضور ﷺ جب تک مکہ میں رہے، آپ ﷺ کا قبلہ بیت اللہ تھا اور بعد ہجرت بیت المقدس کی جانب رخ کیا، یہ اس لیے کہ مدینہ ان اطراف میں آتا ہے جہاں کا قبلہ بیت المقدس ہے، ایسا نہیں ہے کہ بیت اللہ قبلہ تھا اور بعد میں بیت المقدس قبلہ ہوگیا دونوں ہی قبلہ تھے اور تقسیم بلاد کی بنیاد پر تھے اور یہ بھی نہ سمجھنا چاہیے کہ پیغمبر ﷺ نے ان دونوں کو اپنے اجتہاد سے قبلہ متعین کیا تھا۔ یہ تقسیم بلاد کے اعتبار سے دور ابراہیمؑ سے چلی آتی ہے ہاں پیغمبر ﷺ تمنا رکھتے کہ بیت اللہ قبلہ ہو جائے، چوں کہ وہ آپ کے آباء واجداد کا قبلہ تھا، میری اس تحقیق پر نسخ بھی مکرر نہیں ماننا پڑے گا۔

﴿۱۳۹﴾ فرمایا کہ استقبال قبلہ کا مسئلہ معراج سے ملتا جلتا ہے۔ معراج کی ابتداء بیت المقدس سے ہوئی، اس طرح اوّلاً قبلہ بیت المقدس ٹھہرا اور پھر بیت اللہ۔ گویا کہ آپ کی معراج کا منتہا بیت اللہ ہے، یہ بھی ملحوظ رہے کہ بیت اللہ دیوان خاص کی طرح ہے اور بیت المقدس دیوان عام، جس میں اجتماع کبھی کبھی ہوتا ہے بنیادی حیثیت دیوان خاص کو حاصل ہے۔ اس حیثیت سے غور کیا جائے تو مکہ معظمہ میں قبلہ، بیت اللہ ہونا چاہیے اور مدینہ منورہ میں بیت المقدس پھر بیت اللہ ہمیشہ کے لیے قبلہ ہوگیا۔

فرمایا کہ قرآن مجید میں ایمان سے جو صلوٰۃ مراد لی گئی ہے، اس سے بعض یہ سمجھے کہ ایمان کل ہے اور نماز جزء اور یہ از قبیل اطلاق الکل علی الجزء ہے۔

میں کہتا ہوں کہ سولہ یا سترہ مہینہ مدینہ منورہ میں نمازیں منجانب بیت المقدس پڑھی گئیں۔ اگر ان کو ضائع قرار دیا جائے تو گویا ایمان ضائع ہوا۔ میری اس توجیہ میں آپ محسوس کریں گے کہ ایمان کا اطلاق صلوٰۃ پر ہوا۔ لیکن یہ یاد رکھنا کہ میں نماز کو جزِ ایمان مان کر بات نہیں کر رہا ہوں، بلکہ میرے پیش نظر یہ از قبیل سرایت ہے۔ یعنی نمازوں کا ضیاع، ایمان تک سرایت کر جائے گا۔ یہ ہے میرا مطلب، نہ کہ جز وکل کی بنیاد پر کوئی تحقیق، جب میں اس کو باب سرایت سے مانتا ہوں تو بخاری الامام

جوصلوٰۃ کو ایمان کا جزء مانتے ہیں اور پھر اعمال کو ایمان کے اجزاء قرار دیتے ہیں، وہ بنیاد منہدم ہوگئی۔ رہا یہ مسئلہ کہ آپ نے کونسی نماز مدینہ میں بجانب بیت اللہ رخ کرکے پڑھی؟ بخاریؒ، عصر کی کہتے ہیں، جبکہ سیرت کی عام کتابوں میں ظہر کا ذکر ہے۔ حافظ نے تطبیق میں کہا کہ ظہر کی نماز دو رکعت آپ پڑھ چکے تھے کہ تحویل کا حکم آیا اور اس وقت آپ ﷺ مسجد قبلتین میں تھے اور پوری نماز بیت اللہ کی طرف عصر کی پڑھی تو جن کی نظر اول پر ہے، وہ ظہر قرار دیتے ہیں اور جو مکمل نماز پر نظر کیے ہوئے ہیں وہ عصر بتاتے ہیں۔

سمہودی[1] ابن حجر کے شاگرد ہیں اور ان کی تحقیقات بسلسلہ مکہ ومدینہ اہم ہیں، چوں کہ یہ یہاں سکونت کرچکے تھے۔ ابن حجرؒ حج کے لیے دوبار آئے، مگر مقیم نہیں ہوئے بخلاف سمہودی کے کہ انھوں نے مقیم ہوکر چپے چپے کی تحقیق کی۔ اپنی تصنیف ''وفاء الوفاء باخبار دور المصطفیٰ ﷺ'' میں رقم طراز ہیں کہ تحویل قبلہ کا حکم مسجد نبوی میں ہے نہ کہ مسجد قبلتین میں روح المعانی میں سیرت کی تحقیقات کو کہ تحویل ظہر میں ہوئی، نہ کہ عصر میں ترجیح دی گئی ہے، سیوطی ایسے محقق تو نہیں جیسا کہ حافظ ہیں، لیکن روح المعانی میں جو سیوطی کی تحقیق کو ترجیح دی، اس سے میں متردد ہوگیا۔

فرمایا کہ عینی کے خیال میں مسجد قبلتین میں عصر کی نماز میں کسی شخص نے تحویل قبلہ کی اطلاع دی تھی، اہل قبا کو تحویل کی خبر صبح کو ملی ہے۔ اہل کتاب سے کیا مراد ہے؟ شارحین کو اشکال ہے کہ اگر اس سے مراد یہود ہیں تو ان کا ذکر ہوچکا، نصاریٰ مراد لیے جائیں تو ان کا قبلہ بیت المقدس نہیں بلکہ بیت اللحم ہے۔ یہیں حضرت عیسیٰ علیہ السلام

[1] السمهودي ولد سنة: ۸۴۴ھ-۱۴۴۰م وتوفي سنة ۹۱۱ھ-۱۵۰۶م۔ علي بن عبدالله بن احمد الحسني الشافعي، نورالدين ابوالحسن، مؤرخ المدينة المنورة ومفتيها ولد في سمهود (بصعيد مصر) ونشاء في القاهرة. واستوطن المدينة سنة ۸۷۳ھ- وتوفي بها. من كتبه "وفاء الوفاء باخبار دار المصطفیٰ، و الغماز على اللماز، و العقد الفريد في احكام التقليد. (الاعلام: ۴/۳۰۷)

کی پیدائش ہوئی اور یہ بیت المقدس کی مشرقی جانب میں ہے۔ اب نصاریٰ کے لیے تو کوئی ناراضگی کی وجہ نہیں تھی چوں کہ تحویل ان کے قبلہ سے نہیں بلکہ یہود کے قبلہ سے ہوئی۔ اس اشکال کا جواب دیا گیا کہ ناراض ہونے والے نصاریٰ بھی تھے، چوں کہ آں حضور ﷺ جب مدینہ میں رہتے ہوئے بیت المقدس کا استقبال کرتے تو بیت اللحم کا بھی استقبال ہوجاتا کیوں کہ مدینہ سے دونوں ایک ہی سمت واقع ہوئے ہیں۔ قبلہ بدلنے کی صورت میں نصاریٰ کا قبلہ بھی چھوٹ گیا یہ امر ان کے لیے شاق تھا یہ بھی ممکن ہے کہ نصاریٰ فی الجملہ شریعت موسوی کے قائل تھے اور اتباع کے بھی مدعی تو بیت المقدس کو کسی درجہ میں وہ بھی اپنا قبلہ مانتے، اس لیے بھی تحویل ان کے غیظ وغضب کا موجب ہوئی۔

فرمایا کہ روایت میں ''قتلوا'' ہے یہ کون تھے، جو تحویل سے پہلے مقتول ہوئے اور جن کی نمازوں کے بارے میں صحابہ کو تشویش تھی؟ حافظ نے کہا مجھے صرف زہیر کی روایت ملی، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تحویل سے پہلے وہ قتل کیے گئے چوں کہ تحویل سے قبل کوئی مشہور غزوہ نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں کہ قتل کی نفی کلیتہً کرنا صحیح نہیں، ممکن ہے کہ یہ مقتولین، مکہ کے ہوں، نہ کہ مدینہ کے۔ حافظ نے بھی آخر میں اس رائے کو اختیار کیا ہے۔

فرمایا: قال الزهير إلىٰ آخره. کرمانی نے اس کو تعلیق کہا ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ تعلیق نہیں ہے جیسا کہ حافظ الدنیا کا بھی خیال ہے۔ مشہور تو یہی ہے کہ صحابہ کو ان لوگوں کی نمازوں کے بارے میں اشکال تھا جو تحویل قبلہ سے پہلے وفات پاگئے، یا شہید کردیے گئے۔ مگر میرا خیال یہ ہے کہ تردد نمازوں کے بارے میں نہیں، بلکہ بسلسلہ تدفین تھا۔ چوں کہ وہ بیت المقدس کی جانب رخ کرکے دفن کیے گئے اور اب بعد تحویل ان کے رخ خانہ کعبہ کے جانب مشکل تھے۔ یہ میں اس لیے خیال کررہا ہوں کہ راوی نے خاص طور پر اموات کا ذکر کیا ہے۔ جہاں تک نماز کا تعلق

ہے، اس میں زندہ اور مردہ دونوں برابر ہیں کہ اگر نماز بجانب بیت المقدس پڑھی ہوئی اکارت گئی تو دونوں کی گئی، زندوں کی بھی اور مردوں کی بھی۔ پھر راوی خاص طور پر اموات کا ذکر کیوں کر رہے ہیں؟۔

نیز ابن عباسؓ کی وضاحت سے معلوم ہوا کہ یہ اشکال صحابہ کو اس لیے پیش آیا کہ اسلام میں یہ پہلا نسخ تھا مگر مجھے اس میں بھی تردد ہے۔ آپ اس کو اس وجہ سے پہلا نسخ کہہ سکتے ہیں کہ یہود و نصاریٰ کی ہنگامہ خیزیوں کی بنا پر اس نسخ کی شہرت ہوئی، لیکن یہی پہلا نسخ تھا، میرے خیال میں ایسا نہیں۔

﴿۱۴۰﴾ فرمایا کہ امام بخاری اس سے پہلے اسلام کی تقسیم، یسر و عسر کے اعتبار سے کر چکے۔ اب حسن وغیر حسن کے اعتبار سے کر رہے ہیں۔ حسن بھی ایمان سے تعلق رکھتا ہے، جیسا کہ چہرے کا حسن چہرے سے متعلق ہے۔

بخاریؒ نے اس عنوان کے تحت حدیث کا صرف ایک ٹکڑا لیا، باقی ماندہ کی تخریج نوویؒ نے شرح مسلم میں کی ہے۔ یہ بھی لکھا کہ اس حدیث کو دار قطنی نے غریب الحدیث مالک میں ذکر کیا ہے اور نو اسناد سے تخریج کی ہے۔ سب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب کافر اپنے اسلام کو ٹھیک ٹھاک کر لے تو جو اچھی چیز اس نے کفر میں کی، بعد اسلام اس کا شمار حسنات میں ہوگا تو حدیث کا وہ ٹکڑا جسے امام بخاریؒ نے چھوڑ دیا، بعض شارحین کے خیال میں قصداً حذف کیا تھا۔ چوں کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کافر کے حسنات معتبر ہیں حذف کی جو یہ وجہ بیان کی گئی، صحیح نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں کہ یہ محذوف ٹکڑا ابو سعید خدری کی روایت میں جو اس باب سے تعلق رکھتی ہے موجود نہیں کہ اسلام کے بعد کفر کے زمانہ کی معصیت پر مواخذہ نہ ہوگا۔ ابو ہریرہؓ کی حدیث ''الاسلام یهدم ما کان قبله'' محدثین کے ضابطوں کے تحت ابو سعید خدریؓ کی روایت کے مغایر ہے، مگر امکان ہے کہ بخاری کے خیال میں متحد المعنی ہونے کی بنا پر مغایر نہ ہو۔ چوں کہ یہ محذوف ٹکڑا سوائے حدیث ابو

سعید کے کسی اور روایت میں نہیں، اس وجہ سے امام نے اسے حذف کیا ہو، نہ کہ اس بنا پر کہ کافر کے حسنات بعد اسلام معتبر ہیں۔

اب حدیث عبد اللہ ابن مسعودؓ زیر بحث آئے گی جس کا مضمون یہ ہے کہ یا رسول اللہ (ﷺ)! جاہلیت میں جو ہم سے بڑے کام سرزد ہوئے (کیا ان پر مواخذہ ہوگا) جواب میں فرمایا کہ مواخذہ، وعدم مواخذہ حسن اسلام وعدم حسن اسلام پر موقوف ہے۔ اگر بہ خلوص اسلام قبول کیا اور اسلام کے جملہ تقاضے پورے کیے تو جاہلیت کے گناہ معاف ہیں اور اگر اسلام کے بعد بھی زندگی کے سانچے نہ بدلے، بلکہ جوں کا توں رہے تو جاہلیت کے گناہوں پر بھی مواخذہ ہوگا اور اسلام کے بعد کی معصیتوں پر بھی۔ اس پر یہ بحث شروع ہوگی کہ حسن اسلام کا کیا مطلب ہے؟۔

نوویؒ کا خیال ہے کہ اسلام اس طرح قبول کیا جائے کہ اس کے آثار ظاہر و باطن دونوں پر نمایاں ہوں اور جس نے اسلام دل سے قبول نہیں کیا، بس ظاہر میں اسلام کا اظہار کیا، بقول نبیؐ وہ منافق ہے کہ کفر سے اپنا دامن نہ چھڑا سکا یہ بدنصیب جاہلیت اور ڈھیلے ڈھالے اسلام کے بعد جملہ معاصی پر ماخوذ ہوگا۔

میں کہتا ہوں کہ حسن اسلام کا مطلب اسلام کو بھرپور قبول کرنا، درانحالیکہ جاہلیت کے معاصی سے توبہ بھی کی ہو اور اسلام لاتے کے بعد ان گناہوں کا ارتکاب نہ کیا ہو تو ایسے خوش نصیب کا معاملہ صاف ہے اور اگر صرف اسلام قبول کیا، جاہلیت کے معاصی سے توبہ نہیں کی اور اسلام کے بعد ان معاصی کا ارتکاب کرتا رہا، یہ بدنصیب اپنے اگلے پچھلے سب گناہوں پر ماخوذ ہوگا۔ تو خوب سمجھ لو کہ میرے خیال میں حسن اسلام کے تحت جاہلیت کے معاصی سے توبہ ضروری ہے اور میں ابن مسعودؓ کی حدیث کا محمل یہ سمجھتا ہوں جس نے توبہ نہ کی ہو۔ لیکن حکیم ابن حزام کی ایک اور حدیث مسلم میں ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ انھوں نے آں حضور ﷺ سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ (ﷺ)! میں نے جاہلیت میں کچھ ایسے کام کیے ہیں کیا ان پر اجر ملے گا؟ جواباً فرمایا

"أسلَمْتَ علی ما اسلفت من خیر" اس جواب سے واضح ہے کہ کفر کے زمانہ کی حسنات معتبر ہیں چوں کہ یہ شارحین اس پر تلے ہوئے ہیں کہ کافر کی حسنات بزمانہ کفر معتبر نہ ہوں، ادھر مجھے یقین ہے کہ کافر کی حسنات یقیناً قبول ہوں گی۔

حدیث ابوسعید خدریؓ سے یہی معلوم ہوا البتہ حسنات کافر کی دو صورتیں ہیں، مثلاً وہ حلیم تھا اس نے صلہ رحمی کے جذبہ سے غلاموں کو آزاد کیا، خیر وخیرات کی۔ یہ ساری نیکیاں آخرت میں کارآمد ہوں گی۔ ہاں یہ واضح ہے کہ یہ نیکیاں نجات کے لیے کارآمد نہیں، باعث نجات تو صرف ایمان ہے۔ البتہ یہ نیکیاں تخفیفِ عذاب کے لیے کارآمد ہوں گی۔ امت کا اتفاق ہے کہ جس کافر حاکم نے انصاف برتا، ظالم حاکم کے مقابلہ میں اس پر عذاب ہلکا ہوگا۔ یہ بھی شریعت سے معلوم ہوا کہ خود عذاب میں تقسیم ہے۔ بعض ہلکے ہوں گے، بعض شدید۔ سو اگر ہلکے عذاب ہیں تو وہ طاعات ہی کا نتیجہ ہیں ہاں کافر کی عبادات قبول نہیں، ان کے لیے ایمان شرط ہے۔

نوویؒ نے فقہاء کے قول میں جو تاویل کرتے ہوئے کافر کی عبادت زمانۂ جاہلیت کی اسلام لانے کے بعد بھی مفید نہیں کہا کہ فقہاء کا مطلب یہ ہے کہ دنیاوی احکام کے اعتبار سے معتبر نہیں۔ رہا ان پر آخرت میں ثواب ملے گا یا نہیں، اس سے کوئی بحث نہیں۔ میں کہتا ہوں کہ نووی کی یہ تاویل غلط ہے چوں کہ کفار کی عبادت نہ دنیا میں معتبر اور نہ آخرت میں۔ یہی وجہ ہے کہ حدیث حکیم ابن حزام میں صرف عتق کا ذکر آیا، عبادات مذکور نہیں۔

حاصل بحث یہ ہے کہ کافر کی طاعات وقربات معتبر ہیں، جب کہ عبادات غیر معتبر وغیر مفید۔

﴿۱۶۱﴾ فرمایا کہ عمل کم ہو، لیکن ہمیشہ کرتا رہے، یہ بہتر ہے اس سے کہ عمل شروع کرے اور پھر چھوڑ دے۔ غزالیؒ نے لکھا ہے کہ چٹان پر اگر قطرات گرتے ہیں تو ایک نہ ایک دن اس میں سوراخ ہو جائے گا اور زور کی رو نکل جائیگی اور چٹان کو متاثر نہ کرے گی۔

ویسے بھی مشہور ہے کہ قطرہ قطرہ دریا میشود، لہٰذا عمل مختصر ہو، لیکن ہمیشہ کے لیے ہو۔ فرمایا کہ بخاری نے زکوٰۃ کے تحت جو واقعہ لکھا ہے، وہ ضمام ابن ثعلبہ کے قصے سے ملتا جلتا ہے۔ ضمام کی آں حضور ﷺ کے یہاں حاضری ۵ھ میں ہے۔ اس واقعہ میں آں حضور ﷺ کے جواب کو سن کر آنے والے نے جو یہ کہا ہے۔ "واللہ لا ازید علی ھذا ولا انقص" بعض کا خیال ہے کہ یہ ایک محاورہ ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ میں جو کچھ سن رہا ہوں یا سنا، اس پر جونکاتوں عمل کروں گا۔ ایک توجیہ یہ بھی کی گئی کہ آپ نے جو فرائض بتائے، نہ اس میں اضافہ کروں گا اور نہ کمی۔ یہ توجیہ قطعاً غلط ہے چوں کہ فرائض میں زیادتی وکمی کا کسی کو اختیار نہیں اور یوں بھی غلط ہے چوں کہ بخاری کی ایک روایت میں "لا اتطوع" صراحۃً موجود ہے، جس نے بات صاف کر دی کہ ان کا یہ کہنا صرف نوافل براہ راست پہنچے اور آپ ﷺ سے رخصت کے طالب ہوئے آپ ﷺ کی دی ہوئی رخصت عام قاعدہ سے استثناء ہے، جیسا کہ قربانی کے معاملے میں ایک صاحب کو آپ نے رخصت دیتے ہوئے واضح کر دیا تھا کہ تمہارے علاوہ اور کسی کے لیے نہیں اس لیے معلوم ہوا کہ عام قوانین سے استثناء، شارع کا حق ہے۔ طیبی نے تقریباً یہی بات لکھی ہے مگر وہ اپنا مطلب واضح نہیں کر سکے زرقانی نے اس حدیث کو اسمٰعیل بن جعفر راوی کی وجہ سے معلول قرار دیا۔

بخاریؒ کی تخریج کے بعد زرقانی کی قیل وقال کی کوئی اہمیت نہیں، ابوداؤد صفحہ ۶۱ "باب المحافظة علی الصلوٰة" کے تحت ابن فضالہ اپنے والد سے ناقل ہیں کہ آں حضور ﷺ نے مجھ کو کچھ تعلیم کے ساتھ تنبیہ فرمائی کہ پنجوقتہ نماز کا اہتمام کرنا، جس پر میں نے عرض کیا کہ میری مصروفیات ہیں میں پنج وقتہ نمازوں کا اہتمام نہیں کر سکتا، اس لیے آپ کوئی ایسی چیز بتائیے جو مجھ جیسے مصروف کے لیے کارآمد ہو۔ اس پر ارشاد ہوا کہ "عصرین کا ضرور اہتمام کرنا سیوطی" کا خیال ہے کہ

آپ ﷺ نے اس پر دو نمازیں فرض کیں اور باقی تین سے مستثنیٰ کر دیا۔

میں کہتا ہوں کہ سیوطی کی یہ بات قطعاً غلط ہے۔ آپ نے تو عصرین کے زیادہ اہتمام پر متوجہ کیا ہے نہ کہ تین نمازیں ان کے لیے معاف کر دیں۔ روایت ہے کہ صبح وعصر کی نماز کا اہتمام کرنے والا جہنم میں نہ جائے گا دوسری حدیث میں ہے ان دونوں نمازوں کی ادائیگی پر پابندی، جنت میں لے جائے گی تو فضالہ کی حدیث میں اوران احادیث کے مضمون میں کوئی فرق نہیں۔

اس لیے فضالہ کو بھی پانچوں نمازوں کی ادائیگی کا حکم ہے اور عصرین کو اہتمام سے ادا کرنے کا۔ ایسا نہیں جیسا کہ سیوطی نے کہا کہ تین نمازیں معاف کر دیں تھیں۔ فرمایا کہ ایک اشکال ہے کہ آں حضور ﷺ نے صرف نماز اور زکوۃ کی ادائیگی پر فلاح یاب ہونے کی خوشخبری کیسے دی، درانحالیکہ اسلام میں اور بہت سارے احکام ہیں، جن سب کی ادائیگی، فلاح یاب ہونے کے لیے ضروری ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ایک دوسری روایت میں یہ ہے کہ آں حضور ﷺ نے ان صاحب کو باقی شرائع پر بھی عمل کی تاکید کی تھی تو بشارتِ فلاح ان سب احکام پر عمل کرنے پر موقوف ہے۔ فرمایا کہ: ''الا ان تطوع'' نبی اکرم ﷺ کے ان الفاظ سے شوافع نے وتر کے واجب نہ ہونے پر استدلال کیا ہے۔ حالاں کہ یہ بے وزن ہے اور حنفیہ نے اسی سے یہ دلیل دی کہ نوافل کو اگر شروع کیا تو ان کا پورا کرنا واجب ہے احناف ''الا'' سے استثناء کو متصل مانتے ہیں۔ مطلب یہ ہوگا کہ اگر نوافل شروع کر دی گئی تو اتمام واجب ہے حافظ ابن حجرؒ نے استثناء منقطع مانا۔

میں کہتا ہوں کہ امام مالک بھی نوافل کو شروع کرنے کے بعد پورا کرنے کو واجب کہتے ہیں اور اس پر تو تمام فقہاء متفق ہیں کہ حج کو شروع کرنے کے بعد فاسد کرنے کی صورت میں قضا واجب ہے۔ حنفیہ باقی عبادات کو بھی حج پر قیاس کرتے ہیں، جیسا وہاں فساد پر قضا واجب ہے، ایسے ہی تمام عبادات کا معاملہ ہے۔ بہر حال

اس کے باوجود صاحب بدائع الصنائع نے نوافل کے اتمام پر جو دلیل دی ہے وہ بہت جاندار ہے۔ انھوں نے نذر کی دو قسمیں کی ہیں ایک فعلی نذر ہے اسے بھی پورا کرنا واجب ہوگا احناف عموماً نفل کے اتمام کے وجوب پر اس آیت سے استدلال کرتے ہیں ''لا تبطلوا اعمالکم'' کہ اعمال کا ابطال نہ کرو تو نفل کو شروع کر کے چھوڑ دینا عمل کا ابطال ہوا، میں کہتا ہوں کہ یہ استدلال غیر مفید ہے، چوں کہ آیت میں جس ابطال سے روکا گیا، وہ ثواب کا بطلان ہے، نہ کہ فقہی بطلان یہ آیت تو بالکل ایسی ہے جیسا کہ دوسرے موقع پر قرآن مجید میں ہے ''لاتبطلوا صدقاتکم بالمن والاذی'' یعنی احسان جتلا کر اپنا ثواب ضائع نہ کرنا پیش نظر ہے۔ مزید کہتا ہوں کہ اس حدیث سے جو مسئلے یعنی وجوب نفل ابتداء کے بعد وغیرہ نکالے گئے، صحیح نہیں چوں کہ کچھ چیزیں وہ ہیں، جن کا وجوب وحی سے ثابت ہے اور یہ مسئلہ مثلاً نفل شروع کرنے کے بعد اس کی تکمیل واجب ہو جاتی ہے، بندہ نے اپنے اختیار سے خود پر واجب کیا ہے تو کہاں وہ وجوب جو وحی سے ثابت ہوا اور کہاں یہ جو بندے نے خود پر واجب کیا؟ دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ فرمایا کہ وجوب وتر جو حنفیہ کے یہاں ہے اس کے بارے میں مقریزی[1] نے ایک حکایت نقل کی ہے کہ ابو حنیفہؒ سے کسی نے پوچھا کتنی نمازیں فرض ہیں؟

فرمایا پانچ۔ بولا کہ وتر کہاں گئی؟ پھر سوال کیا امام صاحب کا جواب یہی تھا۔ پوچھنے والا بولا کہ تم حساب میں غیر حاذق ہو، حالاں کہ امام صاحب کی بات خود نہیں سمجھ رہا تھا کیوں کہ وتر مستقل نہیں ہے بلکہ نماز کے تابع ہے۔ صاحب بدائع نے وتر

---

[1] المقریزی ولد سنة ۷۶۶ھ-۱۳۶۵م- وتوفی سنة: ۸۴۵ھ-۱۴۴۱م- احمد بن علی بن عبد القادر ابو العباس الحسینی العبیدی تقی الدین المقریزی، مؤرخ الدیار المصریة، اصله من بعلبك، ونسبته إلی حارة المقارزة(من حارات بعلبك فی ایامه) ولد ونشا امات فی القاهرة، من تالیفه کتاب "المواعظ والاعتبار بذکر الخطط والآثار، و "السلوك فی معرفة دول الملوك" و "تاریخ الأقباط" (الاعلام:۱/۱۷۷)

کو عشاء کی نماز کا تابع نہیں مانا۔ میں کہتا ہوں کہ وتر عشاء ہی کے تابع ہے۔ فرمایا کہ اس حدیث میں (واجب) موجود ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی صاحب ﷺ نے غیر اللہ کی قسم کھائی جو ممنوع ہے۔ شوکانی نے اس کا جواب دیتے ہوئے لکھا کہ یہ آں حضور ﷺ کی زبانی لغزش ہے۔ میں کہتا ہوں کہ (معاذ اللہ) لسان نبوت پر شرکیہ الفاظ آنہیں سکتے۔ مزید برآں چار پانچ مواقع پر اس طرح کا حلف بغیر اللہ نبی صاحب ﷺ سے منقول ہے کیا جملہ ان مواقع کو لسانی لغزش کہا جائے گا؟ شوکانی کو ان توجیہات سے توبہ کرنی چاہیے تھی کچھ اور نے جواب میں کہا کہ اصلاً واللہ تھا، کسی راوی کی غلطی سے (وابیہ) ہوگیا۔ یہ جواب بھی مہمل ہے، بعضوں کا جواب یہ ہے کہ اسلام کے ابتدائی دور میں اس طرح کا حلف جائز تھا، بعد میں منسوخ ہوا۔

میں کہتا ہوں کہ یہ جواب بیحد غلط ہے اس لیے کہ جن چیزوں میں شائبہ شرک ہو، وہ کسی وقت بھی جائز نہیں، نہ ابتداء میں نہ انتہاء میں بہترین جواب وہ ہے، جو مولانا حسن چلپی[1] نے دیا ہے۔ مطول کے حاشیہ پر موجود ہے شامی نے بھی در مختار کے خطبہ میں اس کا تذکرہ کیا ہے کہ یہ حدیث میں قسم لغوی ہے، نہ کہ شرعی دونوں میں فرق یہ ہے کہ لغوی سے صرف کلام کی تزئین مقصود ہوتی ہے، جب کہ شرعی سے حلف منعقد ہوتا ہے۔ جس میں محلوف علیہ کی تعظیم مقصود ہوتی ہے ممانعت غیر اللہ کے قسم کھانے کی اسی دوسری سے متعلق ہے لغوی قسم کی کوئی ممانعت نہیں یہ تو مسئلہ ہوا اگر میری اپنی رائے یہ ہے کہ لغوی قسم سے بھی بچنا چاہیے، کہیں ایسا نہ ہو کہ عوام اس کا ارتکاب کرنے لگیں اور غلط فہمیوں کا دروازہ کھلے۔ حدیث میں ایک بات اور باقی رہ

[1] المولی حسن چلبی بن محمد شاہ الفناری کان عالمًا فاضلاً رحل الی مصر فقرأ هناك صحيح صحيح البخاری علی بعض تلامذة ابن حجر وآجازه وقرأ مغنی اللبيب قراءة بحث واتقان وحجة واتی بلاد الروم وباشراحدی المدارس الثمان ومن مصنفاته حواشيه علی التلويح وحاشية المطول وحواشی علی شرح المواقف للسيد اشرف كلها مقبولة متداولة . رحمه الله تعالیٰ. توفی سنة احدی وتسع مائة:۹۰۱ھ (شذرات الذہب فی اخبار من ذہب: ۸/۴)

گئی کیا ان صاحب نے سنن و مستحبات کے ترک پر قسم کھائی تھی اور آں حضور ﷺ نے یہ جاننے کے باوجود سکوت کیا؟

اسے حل کرنے کے لیے پہلے میں مسئلہ بیان کرتا ہوں کہ جب کسی امر کے ترک پر وعید ہو تو ابن ہمام و ابن نجیم[1] دونوں کہتے ہیں کہ یہ انداز امر کے وجوب کی علامت ہے لیکن اگر عمل کو ہمیشہ کرنے کی طرف متوجہ کیا گیا اور ترک پر وعید نہیں، اس صورت میں ابن ہمام واجب کہتے ہیں۔ ان کی دلیل مواظبت ہے۔ ابن نجیم اس صورت میں سنت ہونے کے قائل ہیں۔ ان کا خیال یہ ہے کہ ترک پر وعید نہیں ہے اور یہ علامت سنت ہونے کی ہے اور اگر کوئی عمل ایسا ہو جسے کبھی کیا اور کبھی نہیں تو یہ دونوں اس امر کو سنت کہتے ہیں۔ ان میں یہ اختلاف ہے کہ ترک سنت پر عتاب ہوگا یا عقاب و عتاب کے ساتھ سزا بھی؟ ابن ہمام سنت کے ترک پر عتاب کہتے ہیں اور ابن نجیم عقاب۔

میں کہتا ہوں کہ عتاب و عقاب کا لفظی جھگڑا ہے چوں کہ جس سنت کے چھوڑنے پر ابن نجیم عقاب کہہ رہے ہیں وہ ابن ہمام کے خیال میں واجب کی حیثیت میں ہے اور ترک واجب پر عقاب سب کے یہاں ہے۔

حاصل یہ ہوا کہ ابن ہمام ترک واجب پر عقاب کہہ رہے ہے اور ابن نجیم سنت مؤکدہ کے ترک پر۔ اگر چہ یہ فرق باقی رہے گا کہ ترک واجب کا گناہ بمقابل ترک

[1] الشیخ زین العابدین بن ابراهیم بن نجیم مصری حنفی م: ۱۰۷۰ھ۔ علامہ محقق، محدث کبیر و فقیہ بے نظیر تھے، علوم کی تحصیل و تکمیل اپنے زمانہ کے اکابر علماء شیخ شرف الدین بلقینی، شیخ شهاب الدین شعبی شیخ امین الدین بن عبدالعال، شیخ ابو الفیض سلمی وغیرہ سے کی اور ان حضرات سے درس علوم و افتاء کی اجازت سے مستند ہو کر جلد ہی بڑی شہرت حاصل کر لی تھی۔ آپ کی تصانیف میں سے الاشباہ والنظائر بے نظیر کتاب ہے اور بحر الرائق شرح کنز الدقائق جزئیات فقہیہ کا سمندر ہے اسی لیے یہ دونوں کتابیں علماء حنفیہ کا مآخذ و مرجع اور مایہ ناز علمی خزینے ہیں۔ آپ کی فتح الغفار شرح المنار، مختصر تحریر الاصول مسمی بہ لب الاصول، تعلیقات ہدایہ اور حاشیہ جامع الفصولین، مجموعہ فتاوی چالیس رسائل متفرق مسائل میں، سب ہی نہایت محققانہ و مدققانہ تالیفات ہیں۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (حدائق حنفیہ وغیرہ)

سنت کے زائد ہے اور میری رائے ابن نجیم کے ساتھ ہے۔ یہ جب ہے کہ جزئیات کے استخراج میں اختلاف ہوا ہو اور اگر بنیادی اختلاف ہے تو پھر دوسری بات ہے امام محمد نے اپنی موطأ میں صفحہ ۲۸ پر لکھا ہے "لیس من الامر واجب الذی ان ترکہٗ تارك اثم" اس وضاحت سے معلوم ہوا کہ ترک سنت کبھی موجب گناہ نہیں ہوتا، جیسا کہ وضو میں تین بار دھونا سنت ہے، لیکن کسی نے دوبار دھویا یا ایک بار اور مسنون عدد چھوڑ دیا تو گناہگار نہ ہوگا۔ مگر میں کہتا ہوں کہ یہاں بھی ایک قید کی ضرورت ہے کہ ترک سنت کو عادت نہ بنالے یا ترک کا ثبوت نبی ﷺ صاحب سے موجود ہو، مثلاً خود آپ ﷺ نے وضوء میں کبھی کبھی عدد مسنون سے کم پر اکتفا کیا ہے۔

میری اس تشریح کو خوب سمجھ لینا، غلط فہمی میں مبتلا نہ ہونا۔ امیر الحاج جو ابن ہمام کے ممتاز شاگرد ہیں، انھوں نے صراحۃً لکھا ہے کہ ترک سنت کی عادت خطرناک گناہ ہے، امام محمد کی جو عبارت میں نے ابھی آپ کو سنائی، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ واجب میں دو قسمیں کر رہے ہیں (۱) جس کا ترک موجب گناہ ہے (۲) ترک باعث گناہ نہیں۔

واضح رہے کہ یہ امام محمد کا اپنا خیال ہے۔ جمہور اس تقسیم کے قائل نہیں۔ امام شافعیؒ اسے صرف مسائل حج میں مانتے ہیں، جب کہ بقول امام محمدؒ تمام عبادات مقصودہ میں ہے۔ مبسوط میں اس کا ذکر ہے لیکن طحاوی کے یہاں کوئی ذکر نہیں۔ اس وجہ سے میں نے مبسوط وطحاوی دونوں کو چھوڑ کر براہ راست امام محمد کی وضاحت پر اعتماد کیا۔

﴿۱۴۲﴾ فرمایا کہ جنازے کے ساتھ آگے چلنا چاہیے یا پیچھے؟ امام صاحب اور امام شافعیؒ میں اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ میت مجرم ہے؛ چوں کہ خدا تعالی کے حقوق کی ادائیگی نہیں ہوسکی، جنازے کے ساتھ چلنے والے سفارش کنندہ ہیں۔ عموماً سفارش کرنے والے آگے چلتے ہیں اور مجرم پیچھے، اس لیے جنازے کے ساتھ چلنے والوں

کو آگے ہونا چاہیے۔ امام اعظمؒ کا کہنا ہے کہ میت رخصت ہو رہی ہے، ہم رخصت کر رہے ہیں، جسے رخصت کیا جاتا ہے۔ وہ آگے ہوتا ہے اور رخصت کرنے والے پیچھے حدیث میں "اتباع" کا لفظ ہے۔ یہ امام صاحب کی تائید کرتا ہے کہ پیچھے چلنا ہی اولی ہے۔

حافظ ابن حجر نے چاہا کہ احناف "اتباع" کے لفظ سے فائدہ نہ اٹھائیں۔ چناں چہ لکھا کہ اتباع کے معنی ساتھ چلنا اور پیچھے چلنا دونوں ہیں بدر عینی نے جو لغت میں بھی امام ہیں، کہا کہ اگر یہ مان بھی لیا جائے، جب بھی شوافع کو کوئی فائدہ نہیں، چوں کہ وہ جنازے کے آگے چلنے کے لیے کہتے ہیں، نہ کہ ساتھ چلنے کے لیے۔

میں کہتا ہوں کہ دنیا میں کوئی ہے، جو امام شافعیؒ کو خاموش کردے؟ لیکن اتنا ضرور عرض کروں گا کہ میت کو تجہیز وتکفین اور عطر وغیرہ لگانے کا حکم باکرام واحترام گورستان لے جانے کا امر، کیا مجرم کے ساتھ یہی معاملہ ہوتا ہے؟ مجرم اگر بن سنور کر یا اسے بنا سنوار کر حاکم کے یہاں لے جائیں تو حاکم اور غضبناک ہوجاتا ہے۔ اس حدیث میں احتساب کی قید بھی موجود ہے۔ سابق میں بتا چکا کہ شارع علیہ السلام اس قید کا وہاں اضافہ کرتے ہیں، جہاں ثواب موعود سے غفلت کا خطرہ ہو چناں چہ اکثر جنازے میں قرابت، پڑوس، تعلقات کی بنا پر شرکت کرتے ہیں، ثواب کا خیال نہیں ہوتا۔ ابن عمرؓ نے نبی ﷺ سے یہ سنا کہ جنازے میں شرکت پر احد پہاڑ کے برابر ثواب ملتا ہے تو کف افسوس ملتے اور فرماتے کہ ہم نے کتنا ثواب ضائع کردیا، جب حضرات صحابہؓ کا یہ حال تھا تو عوام کا کیا حال ہوگا؟ اس لیے احتساب کی قید بہت ضروری تھی قاسم ابن قطلو بغا[1] نے مسجد میں نماز جنازے کو مکروہ تنزیہی لکھا ہے جب کہ بعض مکروہ تحریمی کہتے ہیں۔ صدر الاسلام ابوالیسر[2] جنازے کی نماز مسجد میں اساءت

[1] حافظ حدیث علامہ زین الدین ابو العدل قاسم بن قطلوبغا مصری حنفی م: ۸۷۹ھ۔ امام عصر، محدث اعظم، فقیہ کامل، جامع علوم وفنون، استحضار مذاہب میں بے نظیر تھے مناظرہ اور اسکات خصم میں ید طولی رکھتے تھے، حفظ قرآن مجید ودیگر علوم وفنون سے فارغ ہوکر اکابر علماء ومحدثین عصر سے تکمیل کی، آپ کے خاص اساتذہ یہ ہیں، حافظ بدر الدین عینی حنفی، حافظ ابن الهمام حنفی، حافظ ابن حجر شافعی، سراج قاری الهدایہ حنفی، عز الدین بن عبد السلام بغدادی حنفی، عبد اللطیف کرمانی وغیرہ۔ مگر سب سے زیادہ آپ حافظ ابن ☜

قرار دیتے ہیں، یاد رکھنا کہ یہ تنزیہی سے اوپر اور تحریمی کے نیچے کا درجہ ہے۔ ان کو ابو الیسر اس وجہ سے کہتے ہیں کہ ان کی تصانیف بہت آسان ہیں۔ جب کہ ان کے بڑے بھائی فخر الاسلام ابو العسر[۱] سے مشہور ہیں، چوں کہ ان کی تالیفات بہت دقیق ہیں ہر ایک کے لیے سمجھنا آسان نہیں۔ امام محمدؒ جنازے کی نماز، مسجد میں جائز نہیں کہتے۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر مسجد میں نماز جنازہ صحیح ہوتی تو نبی اکرم ﷺ کے عہد میں

☜ امام کی خدمت میں رہے اور زیادہ سے زیادہ علوم کا استفادہ ان سے کیا۔ آپ کے تلامذہ میں سخاوی وغیرہ مشہور ہیں۔ آپ کی مشہور تصانیف حسب ذیل ہیں ورنہ یوں ستر سے زیادہ تو فقہ وحدیث ہی میں آپ کی تالیفات قیمہ ہیں۔

شرح مصابیح السنة، تخریج احادیث الاختیار، رجال شرح معانی الآثار، تخریج احادیث اصول البزدوی، تخریج احادیث الفرائض، تخریج احادیث شرح القدوری للاقطع، ثقات الرجال (۴ رجلد) تحفة الاحیاء بما فات من تخاریج الاحیاء، تخریج احادیث تفسیر ابی اللیث، شرح مختصر المنار، شرح مجمع البحرین، شرح درر البحار، معجم، شرح منظومة ابن الجزری فی علم الحدیث، تعلیق تفسیر البیضاوی، ترجیع الجواہر النقی، حاشیہ فتح المغیث شرح الفیة الحدیث، حاشیة مشارق الانوار، تعلیقات نخبة الفکر، امالی مسانید ابی حنیفہ (۲ رجلد) حاشیہ تلویح، مجموعة الفتاویٰ، تاریخ ابی یعلیٰ غلیلی، (م ۴۴۶ھ) کو جس میں محدثین علماء کے حالات ابو یعلی نے ترتیب بلاد سے اپنے زمانہ تک کے ذکر کئے تھے ان کو علامہ قاسم بن قطلو بغا نے ترتیب حروف سے مرتب کیا، آپ کی اس خدمت کی نشاندہی علامہ کتانی (م ۱۳۴۵ھ) نے الرسالة المستطرفہ: ص: ۱۰۸ (مطبوعہ کراچی) میں کی ہے۔

[۲] ابو الیسر هو محمد بن محمد بن محمد بن الحسین بن عبدالکریم ابن موسیٰ بن مجاهد البزدوی اخوالامام علی البزدوی، تفقه علیه رکن الائمة عبدالکریم بن محمد. روی عنه تلمیذه ابوبکر محمدبن احمد السمرقندی. وکان قاضی القضاة سمرقند. توفی ببخاری فی رجب سنة ثلاث وتسعین واربع مائة۔ (الجواہر المضیۃ: ۳/۹۹/رقم: ۱۹۹۲)

[۱] ابو العسر علی بن محمدبن الحسین بن عبدالکریم بن موسیٰ بن عیسیٰ ابن مجاهد، ابوالحسن المعروف بفخرالاسلام البزدوی، الفقیه الکبیر بما وراء النهر، صاحب الطریقة علی مذهب ابی حنیفة، ابوالعسر اخوالقاضی محمد ابی الیسر ذکره صاحب الهدایه فی الکفالة وفی الودیعة باسمه. توفی یوم الخمیس خامس رجب، سنة اثنتین وثمانین واربع مائة وحُمِلَ تابوته الی سمرقند دفن بها علی باب المسجد (الجواهر المضیئة فی طبقات الحنیفة: ۲/۵۹۴/رقم: ۹۹۷)

ایک علاحدہ جگہ بنام مصلی جنائز کیوں بنائی جاتی؟ اور نبی ﷺ نے مسجد میں ایک دوبار ہی جنازے کی نماز پڑھی، اس لیے اسے قانون نہیں بنایا جاسکتا، نجاشی کی نماز جنازہ پڑھنے کے لیے آپ مصلی الجنائز پر تشریف لے گئے حالاں کہ اس وقت میت نہیں تھی کہ مسجد کے ملوث ہونے کا خطرہ ہو۔ یہ خود ایک دلیل ہے کہ مساجد میں نماز جنازہ مکروہ ہے ابن حجر مصلی الجنائز کی جگہ متعین نہ کر سکے انھوں نے صرف ایک دوبار حج کیا تھا مقامات کی چھان بین نہیں کی تھی جب کہ ان کے شاگرد سمہودی یہیں ٹھہر گئے اور انھوں نے ایک ایک مقام کی تشخیص کی ہے۔ مدینہ منورہ میں ان کی سکونت کی بنا پر ایسے مسائل میں سمہودی کی تحقیقات، ابن حجر کے مقابل میں راجح ہیں، اسے خوب یاد رکھنا۔

﴿۱۴۳﴾ فرمایا کہ بخاری کا عنوان "باب خوف المومن ان یحبط عمله" قرآن کی آیت "أن تحبط أعمالكم وأنتهم لا تشعرون" سے ماخوذ ہے اور ماقبل سے اس کا ربط ہے یعنی عنوان "کفر دون کفر" سے اور "المعاصی من امر الجاهلیة" سے، میں یہ سمجھتا ہوں کہ بخاری یہ سمجھانا چاہتے ہیں کہ مومن کو اپنے اعمال نیک پر مغرور نہ ہونا چاہیے سوئے خاتمہ سے ڈرنا چاہیے اور گناہوں پر جری نہ ہونا چاہیے۔ چوں کہ کسی کو معلوم نہیں کہ زندگی کے کس مرحلے میں مبتلائے کفر ہو جائے۔ خدا کی پناہ!۔

یاد رکھنا کہ کفر تشریعی وتکوینی ہوتا ہے۔ چوں کہ برے اعمال کے ارتکاب پر اگر چہ فقہاً وشرعاً کفر کا فتوی نہیں دیا جاتا، لیکن تکوینی طور پر وہ کافر ہوتا ہے۔ بلکہ میں کہتا ہوں کہ بوقت موت، سلبِ ایمان تک نوبت پہنچ جاتی ہے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ حسن خاتمہ ہوا، حالاں کہ خاتمہ علی الکفر ہوتا ہے اور مرنے والے پر یہ بات کھل جاتی ہے تو بخاری کفر تکوینی سے ڈرا رہے ہیں۔ مرجیہ کا بھی رد ہے جو کسی بھی معصیت کو مضر ایمان نہیں کہتے۔ انھیں سمجھایا کہ مضر تو درکنار، معصیت کی وجہ سے تکوینی طور پر کبھی ایمان سے بھی محروم ہوتا ہے۔ جیسا کہ سابق میں امر جاہلیت کے عنوان کے تحت اعتزالی فکر کی تردید کی تھی کہ معصیت سے تصدیق، نقصان پذیر ہوتی ہے۔ ان کا کہنا

ہے کہ جسے یہ یقین ہو کہ اس جگہ سانپ ہے، وہ اپنا ہاتھ کبھی نہیں داخل کرے گا، ایسے ہی جسے یہ یقین ہو کہ زنا کا ارتکاب موجب جہنم ہے، اسے زنا سے بچنا چاہیے۔ نہیں بچتا تو گویا اس کی تصدیق ضعیف ہے اور یقین ڈھل مل ہے۔

میں کہتا ہوں کہ یہ غلط ہے مومن گناہ کرتا ہے، خدا کی مغفرت پر اعتماد کرتے ہوئے اور کبھی اس کے رحمت کے بھروسہ پر، درانحالیکہ اس کی تصدیق میں کوئی ضعف نہیں ہوتا۔ اسے یوں سمجھئے کہ مجرمین کو یقین ہوتا ہے کہ ہم جرائم کریں گے تو قانون پکڑ دھکڑ ضرور کرے گا، پھر بھی جرم کا ارتکاب کر بیٹھتے ہیں۔ ان کے ذہن میں ہوتا ہے کہ ہم فرار ہوجائیں گے حکومت ہمیں پکڑ نہ سکے گی، یا اس چالاکی سے ہم جرم کریں گے کہ گرفت کی صورت میں جرم کا کوئی ثبوت مہیا نہ ہوگا۔ ایسے ہی مومن، ارتکاب معصیت کے وقت خدا کی مغفرت و رحمت پر بھروسہ کرتا ہے، بلکہ کبھی یہ سوچتا ہے کہ بعد میں توبہ کرلوں گا۔

بہر حال! کبھی پکڑ کا خطرہ ہوتا ہے تو گناہ سے ڈرتا ہے، کبھی بے پناہ مغفرت سامنے آتی ہے تو گناہ کی طرف بڑھتا ہے۔ بعد میں یہ ہوتا ہے کہ شیطنت کا غلبہ ہوتا ہے تو کر بیٹھتا ہے۔ ایمانی تقاضے غالب آئے، تو بچ جاتا ہے۔

الحاصل تصدیق مدار نجات ہے اور معاصی سے وہ ضعیف نہیں ہوتی۔ یہ تو معتزلہ کے فکر و نظر کی تردید ہے۔ رہے مرجیہ تو وہ یہ سمجھتے ہیں کہ کافر کبھی جنت میں نہیں جاسکتا تو مومن کبھی جہنم میں نہ جائے گا انھیں معلوم نہیں کہ جب قیدی جملہ مراحل سے گذر کر سزایاب ہوتا ہے تو جیل میں جانے سے پہلے اس کی پوشاک اتار لی جاتی ہے اور قیدی کا لباس اسے پہنا دیا جاتا ہے۔

ایسے ہی جہنم میں مومن جائے گا (العیاذ باللہ) تو جہنم کے دروازے پر اس کا ایمان اتار لیا جائے گا۔ پھر جب قیدی رہا ہوتا ہے تو اس کا عام لباس اسے دے دیا جاتا ہے اور اسے پہن کر جیل سے باہر آتا ہے۔ ایسے ہی جب مومن، قید جہنم سے نکلے گا تو اس کا ایمان اسے واپس کردیا جائیگا تو ایمان جہنم سے رکاوٹ تھا، لیکن جب

باب جہنم پر اسے لے لیا گیا تو اب جہنم سے جانے میں کیا مانع رہا؟

یہ پہلے آپ کو بتا چکا ہوں کہ بخاری کا اس باب سے مقصد صرف بدعملوں کو ڈرانا ہے۔ اس لیے اس موقع پر ان احادیث میں جن میں کفر کا اطلاق معاصی پر کیا گیا ہے۔ وہ کفر میں کسی تاویل کے لیے تیار نہ ہوئے۔ مثلاً یہ کہہ سکتے تھے کہ کفر سے یہاں تخویف مقصود ہے نہ کہ حقیقی کفر۔ تو اب مرجیہ کے لیے صرف ایمان پر اطمینان کی گنجائش کہاں رہی مومن کو چاہیے کہ سوئے خاتمہ سے ہر وقت تھراتا رہے۔

رہا یہ مسئلہ کہ کیا کوئی مسلمان یہ کہہ سکتا ہے کہ میں انشاءاللہ مومن ہوں؟۔

تو میری رائے یہ ہے کہ اس بحث کا کوئی فائدہ نہیں، چوں کہ اس پر سب متفق ہیں کہ جس حال میں مومن یہ کہہ رہا ہے یعنی حالت راہنہ میں تو یہ قول سب کے یہاں جائز ہے اور ایمان میں تردد غیر مناسب۔ ہاں خاتمہ کیسا ہوگا اچھا یا برا؟ اس حیثیت سے استثناء سب کے یہاں ہے گویا کہ حالت راہنہ میں سب جواز کے قائل اور انجام کے لحاظ سے سب عدم جواز کے قائل آں حضور ﷺ کے ارشاد کو یاد کیجیے کہ "بخدا میں نہیں جانتا کہ میرے ساتھ اور تمہارے ساتھ کیا ہونے والا ہے"۔

بخاری کا یہ کہنا ہے کہ سلف میں کوئی اس کا مدعی نہیں تھا کہ میرا ایمان جبرئیل ومیکائیل کی طرح ہے میں اس سے یہ سمجھا کہ سلف ایمان میں مومن کے لیے مختلف درجات کے قائل ہیں تذکرۃ الحفاظ میں جید سند کے ساتھ قاضی ابو یوسف کا یہی قول نقل کیا گیا شامی نے امام اعظمؒ کا قول نقل کیا کہ وہ بھی اس مقولہ میں کاف تشبیہ اور مثل دونوں کے عدم جواز کے قائل ہیں اور درمختار میں امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ دونوں سے ایک روایت کاف کے جواز اور مثل کے عدم جواز کی نقل کی گئی ہے، اور دوسری روایت میں مطلقاً جواز ہے۔ شامی نے دونوں میں تطبیق دیتے ہوئے کہا جو عربی جانتا ہے وہ تو کاف استعمال کرسکتا ہے، مثل نہیں اور جو عربی سے ناواقف ہے یا اس کا مخاطب صحیح الفہم نہیں تو دونوں نہیں استعمال کیے جاسکتے نہ کاف نہ مثل پختہ کار عالم

جو عربی الفاظ کے فرق پر مطلع ہے اور مخاطب بھی صحیح فہم کے ساتھ فروق پر اطلاع رکھتا ہے وہ کاف و مثل دونوں استعمال کرسکتا ہے یعنی ''کایمان جبرئیل ومیکائیل'' یا ''مثل ایمان جبرئیل ومیکائیل'' شامی میں یہ بحث باب الطلاق الصریح کے تحت ملے گی۔

میں کہتا ہوں کہ خلاصۃ الفتاویٰ میں صرف امام محمد کا ذکر ہے۔امام اعظمؒ کا کوئی تذکرہ نہیں۔صاحبینؒ سے عدم جواز منقول ہے۔یہ بتا چکا ہوں "مامنهم أحد يقول الخ". اس سے ایمان برائے مؤمنین میں مراتبِ ایمان کا تعارف ثابت ہوتا ہے۔

"ومایحذر من الاصرار الخ" یاد رکھنا جو معصیت پر اصرار کرے گا، شدید خطرہ ہے کہ اس اصرار کی بنا پر نفاق کفر میں نہ مبتلا ہو جائے شاید بخاری اس روایت کی طرف اشارہ دے رہے ہیں جو ترمذی شریف میں ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے مرفوع موجود ہے اور جس کی سند کو حافظ نے حسن قرار دیا۔ مضمون یہ ہے جس نے استغفار کا اہتمام کیا، اگرچہ اس نے ایک دن میں ستر بار گناہ کا ارتکاب کیا تو بوجہ اہتمام استغفار اسے مصر نہیں کہیں گے یہ خوف طالحین سے تعلق رکھتا ہے جب کہ پہلا ذکر کردہ خوف صالحین سے متعلق تھا؛ چوں کہ وہ ہر وقت نفاق سے ڈرتے ہیں اور یہ خوف صلاح ظاہر وباطن کے لیے کارگر ہے یہ تو وسوسہ بھی نہ ہونا چاہیے کہ ہمارا ایمان ان صالحین سے زیادہ قوی ہے۔چوں کہ ہمارے دلوں میں کبھی نفاق کا خطرہ بھی نہیں گذرتا۔

میں کہتا ہوں کہ سلف صالحین، انبیاء علیہم السلام کے بعد سب سے زیادہ خدا کا خوف رکھتے ہیں ہمارے قلوب اس خشیت سے خالی ہیں جس نے اس کا مزا نہیں چکھا وہ اس کے ذائقے پر کبھی مطلع نہ ہوگا۔رہے بدکار و بدعمل ان کی بدعملیوں کی بنا پر ان کے لیے ہر وقت اندیشہ نفاق ہے

﴿۴۴﴾ ''وقتاله کفر'' فرمایا بعض شارحین کی رائے یہ ہے کہ ارشاد نبوی ﷺ میں کفر و فسق کے مقابلہ میں کفر سے وہی مراد ہوگا، جو ملت سے خروج کا باعث ہو۔

اس کا جواب دیتے ہوئے کہا کہ فسق پر کفر کا اطلاق کیا گیا، اگر نبی صاحب ﷺ قتال کو بھی فسق فرماتے تو سب وقتال میں کوئی فرق نہ ہوتا اور آپ ﷺ کا منشا یہ تھا کہ قتال کو سب سے خطرناک ظاہر فرمائیں، اس لیے آپ نے یہ انداز اختیار کیا۔

میں کہتا ہوں کہ حدیث اس موقع پر قرآن کا اتباع کر رہی ہے چوں کہ قرآن کریم میں قتل کی سزا ابدی جہنم بتائی گئی ابد کو آپ کسی بھی معنی میں لیں اور جہنم میں ہمیشہ رہنا کفر ہی کی سزا ہے اس لیے نبی صاحب نے ''وقتاله کفر'' کی تعبیر اختیار کی یہ فقہی بحثیں ہیں کہ دنیا میں کیا حکم لگایا جائے گا قرآن وحدیث تو عموماً وہ عنوان اختیار کرتے ہیں جو حسن عمل کی بھرپور رغبت دلائے اور بدکاری سے بقوت روکے، دوانی نے کہا کہ قتاله کفر وعید ہے جس میں یہ گنجائش رہتی ہے کہ بعد میں معاملہ وعید کے مطابق نہ ہو۔آپ دیکھ رہے ہیں کہ یہ انشاء ہے خبر نہیں کچھ یہ کہتے ہیں کہ یہ تشبیہ ہے جیسا کہ آپ نے فرمایا۔''لا ترجعوا بعدی کفارا یضرب بعضکم رقاب بعض'' حالاں کہ سب جانتے ہیں کہ باہمی جھگڑے اگرچہ ان میں نوبت گردن زدنی تک پہنچ جائے موجب کفر نہیں، لیکن ایسے خوفناک جھگڑے کفار میں ہونے چاہئیں نہ کہ مسلمان اس کے مرتکب ہوں اگر بدقسمتی سے اہل اسلام اس کا ارتکاب کرتے ہیں۔تو انھوں نے کفار سے مشابہت کا عملی مظاہرہ کیا اور ''من تشبه بقوم فهو منهم'' کے اصول کے تحت فیصلہ ہوگا۔میں آخری جواب کو پسند کرتا ہوں۔

یہ میں پہلے بتا چکا ہوں کہ چاروں ابواب یعنی المعاصی من امور الجاهلیه (۲) کفر دون کفر (۳) ظلم دون ظلم (۴) خوف المومن الی آخرہ ایک دوسرے سے مربوط ہیں۔ابن تیمیہ کی وہ توجیہ جس میں معاصی پر اطلاق کفر سے بحث کی گئی بتا چکا ہوں اور خود میری ذاتی رائے بھی معلوم ہو چکی ہے۔صرف اتنی بات رہ گئی کہ سوال اور ابووائل کے جواب میں مطابقت کیا ہے؟ تو یاد رکھنا کہ حدیث کا رخ مسلمان کے حق کی عظمت کو واضح کرنا ہے، جو اس کے ساتھ گالم گلوچ کرے

تو فسق ہے اور بلا وجہ اس کا اقدام قتل کفر ہے تو ابو وائل یہ بتانا چاہتے ہیں کہ مرجیہ کی ہفوات نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مقابل قابل توجہ نہیں۔

"فتلاحی رجلان" حافظ کہتے ہیں چوں کہ جھگڑے میں عموماً آوازیں بلند ہوتی ہیں ادھر خدا تعالی نے "لاترفعوا اصواتکم" سے نہی فرمائی اور رفع صوت کو اعمال کے اکارت کا ذریعہ قرار دیا تو عنوان اور حدیث میں یہی مناسبت ہے۔

﴿۱۴۵﴾ فرمایا کہ شب قدر کا متعین علم اٹھا ہے، خود شب قدر نہیں اٹھی اور یہ مضمون ایک قوی روایت سے ثابت ہے، جب کہ شیعہ شب قدر اٹھنے ہی کے قائل ہیں۔ ان بدنصیبوں نے یہ نہیں سوچا کہ اگر شب قدر جاتی رہی تو پھر اس کو تلاش کرنے کا حکم کیا معنی رکھتا ہے؟۔

مزید یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ یہ وقتی جھگڑا لیلۃ القدر کی متعین تاریخ کو بھلا دینے کا سبب ہوا تو ایسے ہی معصیت، اعمال کے اکارت کا ذریعہ ہوتی ہے۔

فرمایا کہ عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ نبی صاحب کی بیان کردہ راتوں میں سے کسی ایک رات میں لیلۃ القدر کی تلاش ہونی چاہیے، جبکہ میرا خیال یہ ہے کہ ان جملہ راتوں میں عبادت مطلوب ہے۔ ہاں وتر راتوں میں شب قدر ہے، شفع میں نہیں۔ لیکن عبادت کا اہتمام وتر اور شفع سب راتوں میں کرے۔ مجھے تو آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کے معمولات سے ایسا ہی معلوم ہوا یہ بھی یاد رکھنا کہ رمضان المبارک کو تہائیوں میں تقسیم کیا جائے تو لیلۃ القدر آخری تہائی میں آتی ہے۔ ہفتوں میں تقسیم ہو تو آخری ہفتہ میں پانچ سے تقسیم ہو تو پچیس سے تا تیس میں تقسیم کوئی بھی لیجئے، بہر حال وتر راتوں میں لیلۃ القدر ہوگی۔ یہ بات اگر چہ پہلے نہ سنی ہو، مگر میرے نزدیک تو محقق یہی ہے۔

﴿۱۴۶﴾ فرمایا کہ بخاری الامام کی سابقہ تفصیل سے اسلام و ایمان کا اتحاد سمجھ میں آیا، جبکہ حدیث جبرئیل دونوں میں مغایرت کا اعلان کرتی ہے۔ حافظ نے وضاحت کرتے ہوئے لکھا کہ ایمان واسلام باعتبار لغت جدا معنی رکھتے ہیں

اور ایسے ہی شریعت میں بھی دونوں کا مفہوم جدا ہونے کے باوجود ایک دوسرے کو لازم ہے۔ یعنی ایمان کی تکمیل اسلام سے اور اسلام کی تمامیت ایمان پر موقوف ہے۔ کوئی نیکوکار اگر اس کا عقیدہ صحیح نہیں، سچا مسلمان نہیں ہوسکتا ایسے ہی راسخ العقیدہ اگر عمل چھوڑ بیٹھے تو مسلمان نہیں ہوسکتا۔

لہٰذا جب اسلام کا ایمان پر اطلاق ہو یا اسلام بول کر ایمان مراد لیں یا ان دونوں میں سے ایک بولا جائے اور مراد دونوں ہوں تو یہ مجازی استعمال ہے سیاق اس کا فیصلہ کریگا کہ یہاں کیا مراد ہے؟ سائل کے سوال میں اگر ایمان واسلام دونوں آئے تو حقیقت پر محمول کریں گے۔ اگر دونوں نہ آئے اور سوال بھی نہیں ہے تو اگر حقیقت پر محمول کرنے کا امکان ہو تو اسی پر، ورنہ مجاز پر، تو قرآن کے مطابق فیصلہ ہوگا۔

حاصل یہ نکلا کہ ایمان واسلام جب ایک دوسرے کے مقابل ہوں اور ایک سیاق میں ہوں تو دونوں کا مفہوم جدا ہوگا، اور جب صرف ایمان ہو یا صرف اسلام تو دونوں ایک ہوں گے۔ مترادفات میں یہی ہوتا ہے جب دونوں جمع ہوں تو مفہوم کے اعتبار سے فرق کیا جاتا ہے۔

اس تحقیق کے بعد حدیث جبرئیل میں یہ نہیں ثابت ہوتا کہ اسلام وایمان ایک دوسرے کے مغایر ہیں، چوں کہ آپ نے وفد عبدالقیس کے روبرو اسلام کی تفسیر بعینہٖ وہ کی تھی، جو حدیث جبرئیل میں ایمان کی فرما رہے ہیں۔

جواب میں مصنف اپنے خیالات کی تائید پیش کر رہے ہیں، کہ دین واسلام ایک ہی چیز ہے تو بظاہر مصنف کا انداز معارضہ ہے۔ غور کیجئے تو حل ہے۔ اس کی تقریر یوں بھی ہوسکتی ہے کہ دین واسلام کا اتحاد اس آیت سے ثابت ہے یعنی "ان الدین عند اللہ الاسلام" اور اسلام وایمان کا متحد ہونا حدیث عبدالقیس سے واضح ہے۔ نتیجتاً سب متحد ہوئے یعنی دین، ایمان، اسلام۔ مصنف عموماً اپنے جواب کی وضاحت نہیں کرتے۔ بنیادی بات بتا دیتے ہیں، تفصیل ان کا طریقہ نہیں۔

میں کہتا ہوں کہ یہ جواب کارآمد نہیں۔تغایر وہاں ہوتا ہے، جہاں دو لفظ ایک عبارت میں ہوں جب کہ یہاں صرف ایمان سے سوال ہے۔آپ ﷺ یہ نہیں جانتے تھے کہ جبرئیل مجھ سے عنقریب اسلام کے بارے میں بھی سوال کریں گے۔ پھر مقامی تغایر کا شوشہ کس طرح مفید ہوگا؟ آں حضور ﷺ نے تو اولاً ایمان کی حقیقت بیان کی، فی الوقت اسلام کی جانب آپ کی توجہ نہیں اور جب جبرئیل نے متعلق اسلام سوال کیا تو جواب دیا اگر سوالات متعلق ایمان واسلام پہلے ہی لمحہ میں آپ کے سامنے آجاتے پھر آپ جواب عنایت فرماتے تو تغایر مقامی کی بات چلتی حالاں کہ یہاں ایسا نہیں ہے۔

اس لیے میں کہتا ہوں کہ جواب سائل کی سوجھ بوجھ کے مطابق دیا جارہا ہے جبرئیل کے اندازِ سوال ہی نے بتادیا کہ ان کا فہم بہت عالی ہے تو آپ ﷺ نے ایمان واسلام کی حقیقت علاحدہ علاحدہ بتائی عبدالقیس کے ضمام ابن ثعلبہ جدید الاسلام ہیں ان کو آپ ﷺ جواب ان کی سطح کے مطابق دے رہے ہیں ایسے جواب میں حقائق بیان نہیں ہوتے بلکہ مخاطب کی سوجھ بوجھ کے مطابق مجمل جواب دے دیا جاتا ہے۔اسے یوں سمجھئے کہ واعظ تقریر کرتا ہے تو اس کا مقصد سامعین کو حسن عمل کی ترغیب ہوتی ہے، اس لیے وہ ضعیف حدیث بھی لے آتا ہے بلکہ صرف اتنا کہہ دے گا کہ نماز چھوڑنے والا کافر ہے۔اس تفصیل میں نہیں جائے گا کہ کفر سے یہاں کون سا کفر مراد ہے؟ آیا وہ جو ملت سے نکال دے یا وہ جو ملت سے خروج کا باعث نہ ہو؟ جب کہ استاذ ہندی کی چندی کرے گا۔کفر کی قسمیں بیان کرے گا، ترک صلوٰۃ والی حدیث میں کفر کے استعمال کا پس منظر سامنے لائے گا، عبارتی خامیوں اور فروگذاشتوں پر توجہ دلائے گا، عبارت کا صحیح مفہوم بتائے گا، الحاصل جبرئیل والی حدیث میں آپ اندازِ معلم اختیار کئے ہوئے ہیں۔وفد عبدالقیس کی حدیث میں آپ ﷺ واعظ کی حیثیت میں ہیں۔وہاں چاہتے ہیں کہ سیر حاصل

بحث ہو کہ مخاطب، ذہین وفطین ہے۔یہاں مقصود حسن عمل کی ترغیب ہے۔تو اسی پر زور ہے تفصیلات میں جانے کا اہتمام نہیں۔

حافظ نے لکھا کہ نبی ﷺ مجلس میں کوئی امتیازی نشست نہ فرماتے، اس لیے اجنبی کو آپ کو پہچاننے میں دشواری ہوتی۔اس پر صحابہ نے آپ کی اجازت سے آپ کے لیے ذرا ممتاز جگہ بنائی، تاکہ واردین وصادرین کو آپ ﷺ کو پہچاننے میں تکلف نہ ہو"بارزاً یومًا للناس" کا یہی مطلب ہے۔

آپ نے ایمان کے متعلق جو جواب دیا اور امور غیب کا اس ذیل میں تذکرہ فرمایا، اس سے ابن تیمیہ نے سمجھا کہ ایمان کا تعلق مغیبات سے ہے۔حدیث میں بلقائہ بھی ہے، میں کہتا ہوں کہ یہی جزء اسلام کو تمام باطل ادیان سے ممتاز کرتا ہے چوں کہ یونانی کہتے ہیں کہ موت کے بعد جب ہمارے معلومات حق ہوکر ہمارے سامنے آئیں گے، تو نفس کو بڑا سرور حاصل ہوگا۔یہی اس کی جنت اور نعمتیں ہیں اور جو پڑھا لکھا تھا۔موت کے بعد اس کے خلاف سامنے آیا تو ایک روحانی کلفت ہوگی یہی اس کا جہنم اور عذاب ہے ان بدبختوں نے فرشتہ کے بجائے عقول کو قرار دیا اور لقاء رب کو محال بتاتے ہیں ہندوستان کے عام ہندو اجسام میں خدا کا حلول مانتے ہیں انھیں دیوی دیوتا اور اوتار بتاتے ہیں تناسخ کے قائل ہیں، لقاء رب کے منکر، بہرحال لقاء رب کا تصور سماوی دین میں ہے۔مذاہب باطلہ میں نہیں۔

﴿۱۴۷﴾ فرمایا کہ دنیا اور قیامت کے درمیان کوئی ایسی مسافت نہیں، جسے قطع کرکے قیامت تک پہنچا جائے، بلکہ قیامت اس دنیا کی تباہی وبربادی کے بعد اسی طرح نمودار ہوگی جیسا کہ گٹھلی سے درخت پھوٹ آتا ہے۔گٹھلی زیر زمین چیرتی پھٹتی ہے، چھلکا دور جا پڑتا ہے اور اس کے بیچ سے درخت نکلتا ہے۔تو میں یہ سمجھتا ہوں کہ یہ دنیا ایک گٹھلی ہے، اسی سے قیامت پھوٹ پڑے گی۔

یہ بھی یاد رکھنا کہ قیامت کے لیے کوئی دوسرا علاقہ نہیں، اسی علاقہ کو قیامت کے

لیے استوار کیا جائے گا میں نے اس مضمون پر فارسی میں ایک طویل قصیدہ کہا ہے، جس میں برزخ، قیامت اور قیامت کے ہنگاموں کی تصویر اس طرح پیش کی ہے۔

منکشف آں جہاں شود گرچہ دریں جہاں بود ❁ زندگی دیگر چنو ذرہ بہ ذرہ مو بمو
رہ گزر نگاہ نہ دید دیدہ دریں رہگذر ❁ در تہہ خاک خفتہ جو دشت بدشت سو بسو
تا نہ شکست صورتے جلوہ نزد حقیقتے ❁ قید دشکستن ہمو رنگ برنگ بو ببو
ظاہر و باطن اندراں ہمچوں نواۃ ونخل داں ❁ نے بہ عداد یک زدوجب بجنب دو بدو
رشتۂ ایں جہاں بتن جامہ آں جہاں بتن ❁ رشتہ برشتہ نخ بخ تار بتار پو بہ پو
ریزیش یک زمین بود سیل دیگر بہم ❁ قطرہ بقطرہ یم بیم رود برود جو بجو

﴿۱۴۸﴾ فرمایا کہ حافظ نے نبی ﷺ کی احسان سے متعلقہ گفتگو پر لکھا کہ آپ ﷺ کے جواب سے دو حالتیں منکشف ہوئیں، جن میں سے اونچی حالت یہ ہے کہ مشاہدۂ حق، سالک کے قلب پر اس طرح چھا جائے گویا خدا کو اپنی آنکھوں سے دیکھ رہا ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ سالک پر یہ تصور اس طرح غالب ہو کہ خدا تعالیٰ اس کے جملہ معاملات کو دیکھ رہا ہے۔

نووی لکھتے ہیں کہ اہتمام عبادت اور وہ بھی کامل ومکمل اس تصور کے بعد ظہور پذیر ہوگی، ورنہ خدا تعالیٰ تو ہمیشہ بندہ کے حال کو دیکھ رہا ہے، ایسا نہیں کہ کسی خاص وقت میں دیکھتا ہو، گویا کہ اپنی عبادت بخلوص تمام اور با حسن انداز انجام دو، چوں کہ خدا دیکھ رہا ہے۔

یاد رکھنا کہ احسان، تمام اذکار پر حاوی ہے اور ''اشغال صوفیاء'' پر بھی۔ اصطلاح میں ''اذکار'' سے مراد منصوص اوراد ہوتے ہیں اور اشغال ان چیزوں کو کہتے ہیں، جو مشائخ اپنے مریدین کو تلقین کریں۔ نسبت جو صوفیاء کے یہاں مستعمل ہے، وہ ایک خاص تعلق ہے جو خالق ومخلوق میں قائم ہو عام رابطہ جو خالق ومخلوق کے درمیان ہوتا ہے، وہ تو سب کو حاصل ہے صاحب نسبت اس کو کہیں گے، جس کا خصوصی رابطہ خدا تعالیٰ سے قائم ہے۔

تصوف کے چار طریقے مشہور ہیں سہروردیہ، قادریہ، چشتیہ، نقشبندیہ میرے خاندان میں ہمیشہ سے سہروردی طریقہ رائج رہا اگرچہ بعد میں حضرت گنگوہی قدس سرہٗ اور حضرت شیخ الہندؒ سے میں نے چاروں سلسلوں میں تعلیم لی طریقۂ سہروردیہ میں مجھے اپنے والد ماجد سے اجازت ہے، اور باقی طرق میں حضرت شیخ الہندؒ سے، جو حضرت گنگوہیؒ کے جلیل القدر خلفاء میں ہیں۔

﴿۱۴۹﴾ فرمایا کہ اوامر، منہیات، وعدہ وعیدان کے مجموعہ کو ''شریعت'' کہتے ہیں اور ان کو اپنانا، مامورات پر عمل، منہیات سے رکنا ''طریقت'' ہے، پھر اعمال، حسن ایمان کے رنگ میں ڈوبے ہوئے ہوں گے۔ سلف میں یہی تھا آج یہ حالت ہوگئی کہ علم ہے عمل کا نام ونشان نہیں، عمل ہے تو علم سے شد بد نہیں بظاہر ایمان لیکن دل تصدیق سے خالی یہی ہیں جنکے بارے میں فرمایا کہ قرآن پڑھتے ہیں اور قرآن ان پر لعنت کرتا ہے۔

پھر جب مقصود پر پہنچے گا جو اعلیٰ وارفع ہے وہی ''حقیقت'' ہے جاہل سمجھتے ہیں کہ شریعت طریقت، حقیقت ایک دوسرے کی ضد ہیں یہ جاہلانہ تصور ہے حالاں کہ یہ ایک دوسرے کو لازم ہیں۔

غزالی نے لکھا کہ کچھ علوم ایسے ہیں جو انسان کو عمل کے جانب متوجہ نہیں کرتے اور کچھ ایسے ہیں کہ ان سے لگاؤ کے بعد آدمی خود بخود عامل ہو جاتا ہے اور سلف کے یہاں ایمان کی مراد یہی تھی کہ واقعی ایمان ہوگا تو خود بخود حسن عمل کی طرف متوجہ ہوگا اس کو میں اس انداز میں کہتا ہوں کہ وہ عبادت جو اعضاء سے متعلق ہے جب خشوع وخضوع کے ساتھ کی جائے گی تو ایمان اعضاء پر آ گیا اور اس حسن عمل کا اثر قلب پر مرتب ہوگا تو ایمان قلب پر موثر ہوا۔ اس صورت میں ایمان واسلام ایک ہوگئے اور اگر صرف تصدیق دل میں ہے، اس کا ظہور اعضاء پر نہیں

ہوا۔ یا اسلام ظاہر میں ہے لیکن قلب کو عمل کے لیے دستک نہیں دی تو ایسا ایمان واسلام آپس میں مغایر ہیں اسے خوب سمجھ لو۔ فرمایا کہ جبرئیل علیہ السلام کے سوال قیامت کے جواب میں نبی صاحب کا جواب کہ میں تم سے زیادہ اس بارے میں نہیں جانتا۔ آپ ﷺ نے جو جواب کا اسلوب اختیار کیا وہ کنایہ ہے اور کنایہ تصریح سے زیادہ بلیغ ہوتا ہے، جیسا کہ قرآن کریم میں قصہ یوسف میں "وراودته التی هوفی بیتها" کہنا یہ ہے کہ یہ جو آں حضور ﷺ نے قیامت کی علامات بتاتے ہوئے۔ "اذاولدت الأمة ربها" فرمایا اس پر شارحین کی گلکاریاں بعید از عقل وقیاس ہیں۔ آپ کا مطلب صرف اتنا ہے کہ قرب قیامت میں انقلاب احوال عام ہوگا۔ فکرونظر بدل جائیں گے ذہنی سانچوں میں تبدیلی آئے گی، ذلیل عزیز ہوجائیں گے۔ غریب امیر ہوں گے لڑکیاں جو اپنی ماں کی سب سے زیادہ سعادت مند تھیں ان کی عام عادت ماں کا مقابلہ زبان درازی اور عدم اطاعت ہوگی۔ اسی کو نبی ﷺ نے ایک دوسرے موقع پر یوں ارشاد فرمایا کہ جب اہم امور کی ذمہ داری نا اہلوں کے سپرد ہونے لگے تو قیامت کا انتظار کرنا یاد رکھنا کہ حدیث، حدیث کی شرح کرتی ہے۔ لہٰذا حدیث جبرئیل کے مضمونِ قیامت کی بہترین شرح یہی دوسری حدیث یعنی "إذاوُسّدَ الأمر الی غیر اهله الی آخره" ہے۔ آں حضور ﷺ نے قیامت سے متعلق تعین وقت کو ان معلومات میں شمار کیا، جنھیں خدا تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا یعنی "فی خمس لایعلمهن الا الله" یہ پانچوں معلومات، تکوینیات کے تحت آتے ہیں، ان کا تشریعات سے کوئی تعلق نہیں کوئی نبی ورسول ان پر مطلع نہیں۔ الا یہ کہ خدا تعالیٰ نے جن کو ان کے بارے میں تھوڑا بہت علم دیا ہے۔ چوں کہ انبیاء کی بعثت تشریع کے لیے ہے تکوین کے لیے نہیں پھر یہ بھی سمجھو کہ ان تکوینیات کے اصول پر کوئی مطلع نہیں۔ رہیں جزئیات تو وہ اولیاء کو بھی معلوم ہوتی ہیں۔ جزئیات کا علم اس بنا پر کہ انقلاب پذیر ہے علم کہلانے کا مستحق نہیں، جزئی سے

دوسری جزئی کا علم بھی نہیں ہوتا۔ علم تو وہی ہے، جس سے کسی نوع کے تحت تمام افراد کا علم حاصل ہو۔ دیکھو یورپ سے ہزارہا چیزیں بن کر آرہی ہیں ہم انھیں دیکھتے ہیں، لیکن کس اصول سے بنائی جارہی ہیں یہ معلوم نہیں، تو یہ جزئیات کا علم جب اصول کے معلوم ہونے کا ذریعہ نہ بن سکا تو اسے علم کیسے کہا جائے؟ علم تو وہ ہے جس کو جان کر ہم جزئیات کو اور ان کے حقائق کو معلوم کرلیں اس لطیفے پر غور کیجئے کہ خدا تعالیٰ نے بھی آیت میں مفاتح کا لفظ استعمال کیا کنجیاں ہمارے ہاتھ آگئیں تو ہم جس قفل کو کھول لیں اور جب چاہیں کھول لیں اور یہ شان صرف خدا تعالیٰ کے علم کی ہے تو آیت "لا یعلمها الا هو" میں جو حصر ہے وہ برمحل ہے فرمایا کہ شوکانی نے لکھا ہے کہ غیب کا کوئی جز کسی کو معلوم نہیں میں کہتا ہوں کہ یہ دعویٰ غلط ہے محسوس ہوتا ہے کہ شوکانی کو تاریخ کا مطالعہ نہیں، ورنہ اتنی کچی بات کبھی نہ کہتے۔ ابن خلدون نے کچھ ایسے فنون کا ذکر کیا ہے جن میں مغیبات کا علم آتا ہے کاہنوں کے متعلق معلوم ہے کہ وہ کبھی غیب کی باتیں بتاتے ہیں تو ان کے بتانے کے مطابق پیش آتی ہیں۔ پھر انکار کا کیا موقع رہا یہ شوکانی بھی عجیب ہیں کہ تقلید کا انکار کرتے ہیں اور یہ بھی چاہتے ہیں کہ ساری دنیا ان کی تقلید کرے انھوں نے ایک "تفسیر فتح القدیر" کے نام سے لکھی ہے۔ نواب صدیق حسن بھوپالی نے اس میں کمی بیشی کی اور مقدمے کا اضافہ کیا اور اس کا نام "فتح البیان" رکھا فرمایا کہ خدا تعالیٰ نے پانچ علم اپنے لیے خاص کئے حالاں کہ بہت سے علوم ہیں جو صرف خدا تعالیٰ کو معلوم ہیں پھر ان پانچ کی خصوصیت کیا ہے جواب دیا گیا کہ یہ پانچ اصول ہیں اور باقی کا تعلق ان ہی سے ہے۔ میں کہتا ہوں کہ سیوطی نے وضاحت کی ہے کہ سائل نے نبی ﷺ صاحب سے انھیں پانچ سے متعلق سوال کیا تھا، تو جواب میں یہ آیت، نازل ہوئی اس لیے یہی جواب قابل التفات ہے۔

﴿۱۵۰﴾ فرمایا کہ بخاری شریف میں باب فضل من استبرا لدینه کا مطلب یہ ہے کہ جو اپنے دین کی صفائی پیش کرے، اس کو فضیلت حاصل ہے مراد ہے گویا

احتیاط اور جب دین میں احتیاط مراد ہے تو معلوم ہے کہ یہ امر دین سے تعلق نہیں رکھتا لیکن بخاریؒ اُسے بھی دین میں شمار کررہے ہیں یہ بھی یاد رکھنا کہ عبادت وجودی چیز ہے زہد کی حقیقت دنیا سے بے رغبتی ہے اور ورع خود کو مشتبہ چیزوں سے بھی بچانا تو ورع علاحدہ چیز ہوئی یہ حدیث بہت اہم ہے اس لیے حدیث کی شرح کے لیے محققین نے قلم اٹھایا شوکانی نے بھی ایک رسالہ لکھا اس میں مغز کچھ بھی نہیں پیاز کی طرح چھلکے اتارے ہیں اس سے اچھا تو میں لکھ سکتا ہوں گو میں بھی اس حدیث کو تھام نہیں سکتا (یعنی اس کا حق ادا نہیں کرسکتا) حافظ ابن دقیق العید نے جس قدر لکھا بہت اچھا لکھا لیکن وہ بھی حدیث کا حق ادا نہ کرسکے۔ کاش! کہ اس حدیث پر امام شافعی علیہ الرحمہ قلم اٹھاتے تو حدیث کی معنویت واضح ہوتی۔ وہ فقیہ النفس ہیں امام محمدؒ کے کمالات ظاہر وباطن پر انھیں خوب اطلاع ہے کبھی فرماتے کہ امام محمد قلب وچشم کو سیر کراتے ہیں۔ چشم کی سیری امام محمدؒ کا جمال ظاہر ہے اور قلب کی سیری ان کے بے پناہ علوم ہیں یہ بھی فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ جب کسی مسئلے پر بولتے تو محسوس ہوتا کہ وحی ان کی زبان پر جاری ہے میں کہتا ہوں کہ امام محمدؒ کے بارے میں الشافعی الامام کے یہ وقیع کلمات امام شافعی کے فقیہ النفس ہونے کی دلیل ہیں محدثین کے یہاں چوں کہ فقاہت نہیں الا ماشاء اللہ تو وہ فقہاء کے مرتبہ شناس بھی نہیں۔ محدثین، امام محمد سے اس لیے ناراض ہیں کہ وہ سب سے پہلی شخصیت ہیں، جنھوں نے فقہ کو حدیث سے جدا کیا۔ ان سے پہلے فقہ وحدیث گڈمڈ تھے، حالاں کہ پھر تمام محدثین اسی انداز پر چل پڑے۔ اور جنھوں نے امام محمدؒ پر تنقید کی تھی، اس سے برأت نہیں کی اس لیے میں کہتا ہوں کہ دنیا میں انصاف کہاں ہے؟ امام بخاری اس حدیث کو کتاب البیوع میں بھی لائیں گے وہاں میں متنبہ کروں گا کہ بخاری بھی اس حدیث کے اطراف وجوانب کا احاطہ نہ کرسکے۔ اگر حدیث کی پوری حقیقت منکشف ہوجاتی تو ہمیں صاحب شریعت سے ایک جامع ضابطہ حلال وحرام

کا مل جاتا۔ لیکن مشتبہات کے ابہام کی وجہ سے ہم محروم رہ گئے اب صرف جزئیات نکالی جاسکتی ہیں ضابطے اور کلیات نہیں، تاہم اس حدیث سے یہ اہم حقیقت کھلی کہ نجات کے راستوں میں سے یہ بھی ہے کہ افعال کی ادائیگی کے ساتھ کچھ چیزوں کو چھوڑنا چاہیے یہ حدیث اس طرف اشارہ دیتی ہے عبادت وجودی چیز ہے اس میں زیادتی مطلوب ہے زہد دنیا کی لذتوں کو ترک کردینا ہے دنیاوالوں کی نظر میں عبادت کی قیمت ہے جب کہ خداتعالی کے یہاں زہد مطلوب ہے ورع شکوک وشبہات سے بھی بچنا ہے۔ سیوطیؒ نے ایک حدیث ذکر کی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ورع سے اونچا کوئی مقام نہیں۔ حدیث کے پہلے حصے میں اشارہ ہے کہ شریعت نے حلال وحرام سب کھول کر بیان کردیے اور دوسرے حصے میں حوادث ووقائع کی طرف توجہ دلائی اور بطور ضابطہ فرمایا کہ جو شخص مشتبہ امور سے بچے گا، وہ دین کو ضائع کرنے سے محفوظ رہے گا۔ اور اپنی آبرو کو مطعون ہونے سے بچالے گا حضرت علیؓ فرماتے کہ تم ایسے کاموں سے بھی بچو جن کو عوام ناپسند کرتے ہیں، تمہارے پاس تو کوئی عذر ہوگا لیکن عذر کو سننے اور قبول کرنے کے لیے کتنے تیار ہوں گے میری اس وضاحت سے یہ شبہ ختم ہوگیا کہ حلال وحرام کے بیان سے آبرو کی حفاظت کس طرح ہوگی؟ میں کہتا ہوں کہ یہ حدیث حضرت علیؓ کے قول مذکور کے مطابق صرف مسائل کے بیان میں نہیں بلکہ اس میں حالات وحوادث بھی پیش نظر ہیں اور استبراء کی صورت میرے خیال میں ایسی ہے جس طرح مدعا علیہ عدالت میں عائد شدہ الزامات کی طرف سے اپنی صفائی دیتا ہے تو جو مشتبہ امور اور موضع تہمت سے بچے گا وہی اپنے دین وآبرو کی صفائی پیش کررہا ہے یہ بھی کہتا ہوں کہ مشتبہات وہ ہیں جن کا حکم معلوم نہ ہو قرآن کریم کے متشابہات بھی اسی قبیل سے ہیں کہ ان کی مراد معلوم نہیں۔ اس سے اصولیوں کے قیاس کی طرف بھی اشارہ ملتا ہے کہ وہ علت جامعہ کے ذریعہ کھینچتے ہیں اور اگر مشتبہات ہوں تو وہ بھی اصولین کے لیے موافق

ہے اگر چہ میرا خیال یہ ہے کہ حدیث میں لفظ مشبہات ہوگا۔ جسے رُواۃ کی تعبیرات نے بدل دیا ایک اشکال ہوگا کہ آیت قرآن یعنی ”منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات“ میں متشابہات سے کیا مراد ہے مفسرین نے ملتبسات کے معنی میں لیا حالاں کہ یہ قرآن کی مدح نہیں بلکہ عیاذًا باللہ مذمت ہوجائے گی۔ چوں کہ التباس قرآن کے شایان شان نہیں خود قرآن نے ایک دوسرے موقعہ پر کتاب متشابہ قرار دیا جس کے معنی یہ ہیں کہ قرآن کا حصہ بعض دوسرے بعض کی تصدیق کرتا ہے اور التباس کچھ بھی نہیں۔ الحاصل عدم التباس قرآن کے شایان شان ہے۔ مجاہد نے متشابہات کا ترجمہ تصدیق کیا ہے۔ میری رائے ہے کہ متشابہ، محکم کا ہم معنی ہے، اگر چہ قرآن نے دونوں کو مقابل قرار دیا اور متشابہات کے پیچھے پڑنے والوں کو کج فہم یا گمراہ بتایا، اس لیے میں کہتا ہوں کہ مقابلے کی بناء پر متشابہات کا ترجمہ ملتبسات ہونا چاہیے۔ البتہ کتاباً متشابها میں تصدیق کے معنی ملحوظ ہیں ہوسکتا ہے کہ آپ کو یہ اشکال ہو کہ اس تقریر اور تحقیق کے نتیجہ میں قرآن کریم کے مضامین منتشر ہوں گے جواب اس کا یہ ہے کہ صلہ کے بدلنے سے معنی بدل جاتے ہیں چناں چہ اشتباہ کا صلہ اگر علی ہو تو التباس کے معنی دیتا ہے جیسا کہ قرآن کریم میں ہے۔ ”ان البقر تشابه علينا“ اور جب صلہ لام ہو تو تصدیق کے معنی مفہوم ہوں گے اصلی عبارت یہ ہے یعنی ”متشابها لكم“ ”لَكُمْ محذوف ہے۔ ترجمہ ہوگا کہ قرآن کے کچھ حصے دوسرے حصوں کی تصدیق کرتے ہیں اس کو میں مشترک معنوی سمجھتا ہوں، جس میں یہی ہوتا ہے کہ لفظ کے معنی صلہ کے اعتبار سے بدل جاتے ہیں۔

﴿۱۵۱﴾ فرمایا کہ حدیث میں یہ ہے ”لايعلمها كثير من الناس“ مطلب یہ ہے کہ حلت اور حرمت کا فیصلہ کرنے سے قاصر رہتے ہیں۔ مجتہدین چوں کہ یہ فیصلہ کر پاتے ہیں۔ اس لیے وہ کثیر من الناس سے مستثنیٰ ہوں گے حافظ نے لکھا کہ

بعض اوقات مجتہدین دو دلیلوں میں سے ایک دلیل کی ترجیح نہیں کر پاتے اس معنی کر ان پر بھی صورت حال مشتبہ ہوگی۔

﴿۱۵۲﴾ فرمایا کہ ”لكل ملك حمىً“ احناف امام وقت کے لیے حمی کے جواز کے قائل ہیں۔ جیسا کہ حضرت عمرؓ نے ربذہ میں جہاد کے گھوڑوں کے لیے چراگاہ بنائی۔ احناف یہ اجازت صرف امام وقت کو دیتے ہیں۔ بعد میں بادشاہوں نے بھی اپنے لیے کچھ علاقے مخصوص کرنا شروع کیے حالاں کہ یہ شرعاً جائز نہیں یہ تعبیر تشبیہ کا انداز لیے ہوئے ہے، اس سے مسائل واحکام کا استخراج مناسب نہیں اسے خوب یاد رکھنا چوں کہ بہت سے ایسی تعبیرات سے بھی استخراج مسائل کرتے ہیں۔ نبی ﷺ نے جو قلب کا ذکر فرمایا تو یاد رکھنا کہ قلب بادشاہ ہے اور تمام جسم اس کی رعیت یا یہ کہیے کہ قلب جڑ ہے اور باقی اعضاء شاخیں قلب ہی علوم ومعارف اور اخلاق وملکات کا سرچشمہ ہے سیوطیؒ نے جامع صغیر میں خود پیغمبر ﷺ کے الفاظ نقل کیے ہیں جس میں قلب کو بادشاہ بتایا گیا ہے بیہقی میں ایک حدیث ہے کہ کان، قلب کے لیے قیف ہیں کہ تمام مسموعات اس قیف سے قلب تک پہنچتے ہیں دونوں آنکھیں حجر وشجر کی ٹکر سے بچاتی ہیں تو یہ قلب کے ہتھیار ہوئے دونوں ہاتھ پرندے کے دو بازو کی طرح ہیں دونوں پاؤں قاصد کی طرح ہیں جو مسافت طے کرتے ہیں جگر رحمت ہے تلی سے ہنسنے کا تعلق ہے اور پھیپھڑے سانس لینے کا ذریعہ ہیں اگر یہ حدیث صحیح ہے تو اطباء کی تحقیق کے معارض ہوگی؛ چوں کہ وہ ہنسنے کا تعلق تلی سے قائم نہیں کرتے۔ حدیث کے صحیح ہونے کی صورت میں پھیپھڑے کے قبض وبسط سے یہ کیفیت پیدا ہوگی۔ قلب ہی لطائف کی اصل ہے۔ روح کا تعلق خارج سے ہے اور نفس کا معدن، جگر ہے، یہی لذات وشہوات کی طلب کرتا ہے۔ قلب کو بھی نفس کہتے ہیں جبکہ وہ لذات وخواہشات نفسانی میں منہمک ہو، ایک حدیث میں ہے کہ آدم علیہ السلام کے پتلے میں شیطان نے گھس کر دیکھا تو اس میں بہت سے سوراخ دیکھ کر بولا

کہ یہ مخلوق اپنے پر کنٹرول نہیں کر سکے گی۔ پھر ایک گوشے میں ایک بند کوٹھری دیکھی، یہ قلب تھا تو بولا اس میں کیا ہے کچھ سمجھ میں نے نہیں آیا، اس حدیث سے میں نے سمجھا چوں کہ قلب تجلیات ربانی کا مظہر ہے تو اس میں کوئی سراخ نہیں، وہ گنبد کی طرح سے بند ہے، نہ دروازہ، نہ کھڑکی، نہ دریچہ تو جب یہ صورت ہے تو پھر قلب کے راز پر خدا تعالی کے سوا اور کون مطلع ہو سکتا ہے؟ میں کہتا ہوں کہ درحقیقت انسان مضغۂ قلب ہے اور سارا بدن انجن و بھاپ کی طرح ہے جن سے مختلف کام وابستہ ہیں۔ صوفیا لطیفۂ قلب سے ایک وسیع مقام مراد لیتے ہیں میں کہتا ہوں کہ یہی سب سے اعلیٰ لطیفہ ہے۔ اس لطیفہ کی وسعتوں و مسافتوں کو اگر کوئی بیس سال میں بھی طے کرے تو میں اسے ناکام نہیں سمجھتا اس جہالت و بے دینی کے دور میں سلوک کو کس قدر آسان سمجھ لیا گیا؟ حالاں کہ میری تصریح سے آپ کو معلوم ہوگا کہ میں لطیفۂ قلب کے مدارج کو طے کرنے کے لیے بیس سال کی مدت کو بھی ناکافی سمجھتا ہوں۔

میں کہتا ہوں کہ اصل لطائف، صرف تین ہیں: روح، قلب، نفس باقی لطائف سر، خفی، اخفی، جو مجدد الف ثانیؒ نے بیان کیے وہ اعتباری ہیں یہ بھی یاد رکھنا کہ قلب روحانیت و مادیات کے درمیان برزخ کی طرح ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس حدیث میں قلب کی اسی برزخی حیثیت کو کھولا گیا ہے، چوں کہ قرآن وحدیث انھیں حقائق کو کھولتے ہیں جو عام طور پر معلوم نہ ہوں یہ بھی کہتا ہوں کہ قلب علوی چیز ہے، نباتات کو دیکھو، وہ جانب علو مائل ہیں۔ حیوانات مستوی ہیں کہ انکا رخ اوپر، نہ نیچے۔ لیکن انسان کی ساخت اوپر سے نیچے ہے سر بھی اوپر سے نیچے کی طرف ہے چہرہ، داڑھی، بال، ہاتھ، اور پاؤں سب نیچے کی جانب ہیں اور اسی طرح قلب کا لوتھڑا بھی۔ یہ قلب انسان کبیر میں انسان صغیر کی حیثیت میں ہے۔ انسان جب اوپر سے نیچے کی جانب مائل ہے تو وہ علوی مخلوق ہے، جو اوپر سے نیچے کو آیا ہے اور قلب کو بائیں جانب اس لیے رکھا گیا کہ داہنی جانب میں اس کی بادشاہت رہے۔

فرمایا کہ یہ بھی اختلافی چیز ہے کہ عقل کا محل دل ہے یا دماغ؟ شوافع، اکثر متکلمین اور فلاسفہ کی رائے یہ ہے کہ محل عقل، قلب ہے۔ لیکن امام اعظمؒ اور اطباء کی رائے میں محل، عقل دماغ ہے۔ ابن بطال[1] مالکی کہتے ہیں کہ اس حدیث سے عقل کا محل قلب متعین ہوتا ہے اور جو کچھ سر میں ہے، اس کا تعلق بھی قلب سے ہے ابن حجرؒ نے ابن بطال کے اس استدلال کو صحیح قرار دیا ہے، لیکن قسطلانی لکھتے ہیں کہ اطباء کہتے ہیں کہ جب دماغ خراب ہوتا ہے تو عقل بھی خراب ہو جاتی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ عقل کا محل دماغ ہے۔ اطباء کا جواب دیتے ہوئے کہا گیا کہ دماغ عقل کا آلۂ استعمال ہے، اس لیے اگر آلہ خراب ہو تو عقل کے خراب ہونے کا فیصلہ نہیں کیا جا سکتا۔ نوویؒ نے لکھا ہے کہ ابن بطالؒ نے جو حدیث کو مستدل بنایا ہے وہ صحیح نہیں اور یہ کہ شوافع و احناف اپنے اپنے نظریے پر اس حدیث سے کوئی فائدہ نہیں اٹھا سکتے ہیں اس مسئلے پر میں جداگانہ رائے رکھتا ہوں، جس کی تفصیل آئندہ آئے گی۔

﴿۱۵۳﴾ فرمایا کہ بخاریؒ الامام نے خمس کی ادائیگی کو ایمان کا شعبہ بتایا راوی حدیث ابو جمرہ ہیں۔ ابن عباسؓ کے خصوصی مصاحبین میں شمار ہوتے ہیں۔ ابن عباسؓ ان کا اکرام فرماتے چوں کہ ابن عباس کے یہاں مسائل دریافت کرنے کے لیے مختلف جوانب سے جن کی زبانیں بھی مختلف تھیں، بکثرت پہنچتے۔ یہ ابو جمرہ ترجمانی کرتے۔ بخاری کی کتاب العلم میں یہی وجہ مذکور ہے۔ خصوصا ابو جمرہؒ فارسی خوب جانتے تھے۔ دوسری وجہ بخاری کی کتاب الحج میں مذکور ہے کہ ابو جمرہ نے حج کے مہینوں میں ابن عباس کی اجازت سے عمرہ کیا تھا۔ جسے عام طور پر مکروہ سمجھتے ہیں فراغت پر خواب میں دیکھا کہ کوئی شخص کہہ رہا ہے کہ عمرہ بھی مقبول اور حج بھی مبرور۔ ابو جمرہ کے اس خواب کو سن کر ابن عباسؓ اپنے فتوے کی اصابت پر بہت

---

[1] ابن بطال توفی سنة ۴۴۹ھ ۱۰۵۷م. علی بن خلف بن عبدالملک بن بطال، ابو الحسن، عالم بالحدیث من اهل قرطبة له، شرح البخاری، (الاعلام: ۴/۲۸۵)

سرور ہوئے۔ وفد عبدالقیس آں حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا یہ قبیلہ بحرین میں تھا۔ یہاں اسلام منقذ ابن حیان کے ذریعہ پہنچا۔ سنہ ۶ ھ میں پہلا وفد حاضر خدمت ہوا شرکا کل بارہ[۱۲] تھے پھر سنہ ۸ھ فتح مکہ کے موقعہ پر دوسرا وفد آیا، جس میں چالیس افراد تھے۔ یاد رکھنا کہ ''جواثی'' میں مسجد عبدالقیس تھی۔ مسجد نبوی کے بعد سب سے پہلا جمعہ یہیں ہوا۔ میں اس سے جمعہ فی القری کے مسئلے میں کام لوں گا۔ رسول اکرم ﷺ نے جن الفاظ سے اس وفد کا استقبال کیا وہ عرب کا عام دستور ہے اور یہ بھی ہے کہ وہ از خود آئے تھے، ان کو مقید کر کے نہیں لایا گیا تھا، ''غدایا وعشایا'' میں صنعتِ مشاکلت ہے، ایسے ہی ''غیر خزایا ولاندامی'' میں بھی۔ مطول میں واحد اور احد کا فرق بیان ہوا ہے۔ واحد، وحدٌ سے مشتق ہے۔ واؤ الف سے بدل کر احد ہو گیا احد دو ہیں۔ ایک وحد سے جو اثنین کے عدد کے مقابل پر بولا جاتا ہے، یعنی ایک اور دوسرا منفرد عن الشی کے معنی میں ہوتا ہے۔ پہلا بمعنی ایک نفی کے موقع پر مستعمل ہے، جیسا کہ ''لا یظلم ربك أحدا'' میں اور دوسرا یعنی ''مفرد عن الشیئ'' کے معنی میں مثبت میں استعمال ہوتا ہے، جیسا کہ قل ھو اللہ احد واحد کی جمع نہیں آتی البتہ حماسہ کے اس شعر میں۔ ؎

قوم اذالشر أبدی فاجزیه لهم ❁ قاموا إلیه ذرافات ووحدانا

یعنی وہ ایسی بہادر قوم ہے کہ جب شر و فساد ان کے سامنے نوک پنجے نکال کر آتے ہیں تو وہ اس کے مقابلے میں گروہ در گروہ اور یکہ و تنہا دوڑ پڑتے ہیں۔ تبریزی شارح حماسہ کہتے ہیں کہ یہاں ''وحدان'' واحد کی جمع بمعنی منفرد ہے، نہ کہ اس واحد کی معنی میں جو دو کے مقابل میں ہے میں کہتا ہوں کہ اگر اس شعر میں وحدان کو واحد کی جمع بمعنی عدد لیا جائے تو کوئی مضائقہ نہیں، کلیات ابی البقا میں یہ تفصیل دی گئی ہے کہ یہ کہاں استعمال ہوگا، بتایا ہے کہ احدیت و واحدیت ذاتی انفراد یا فعلی انفراد کے لیے استعمال ہے سہیلی نے مستقل رسالہ اس پر تصنیف کیا ہے۔ جسے دیکھنا

چاہیے، صیام مصدر ہے صوم کی جمع نہیں۔ کتب فقہ میں جو یہ مسئلہ ہے کہ اگر کوئی علیّ الصّیام کہے تو اسے تین روزے رکھنا ہوں گے، چوں کہ صیام جمع ہے، جس کا اقل فرد تین ہے، اس مسئلے سے دھوکے میں نہ پڑنا چوں کہ اس کی بنیاد عرف حادث پر ہے۔

فرمایا کہ اس حدیث میں ایک اشکال ہے۔ چوں کہ حدیث میں صراحت ہے کہ آپ ﷺ نے وفد عبدالقیس کو چار چیزوں کے کرنے کا حکم دیا تھا اور چار سے منع کیا تھا تو اگر ایمان کو بھی مامورات میں شمار کریں تو بجائے چار کے پانچ ہو جاتی ہیں اور اگر ایمان کو مجمل قرار دیکر بعد کی چیزوں کو اس کی تفسیر کہیں تو صرف ایک چیز زیر گفتگو آئی۔ اس کے جوابات مختلف دیے گیے قاضی بیضاوی کا یہ جواب کہ راوی کچھ بھول گیا، اندھیرے میں تیر چلانا ہے نوویؒ نے ابن بطال کے جواب کو ترجیح دی اور یہ نہ سوچا کہ ابن بطال کا جواب بخاری کے مقصد کے خلاف ہے کیوں کہ بخاری خمس کی ادائیگی کو ایمان کا شعبہ بتا رہے ہیں اور ابن بطال کے جواب پر خمس، ایمان کے شعبوں سے نکل جاتا ہے میں تو یہ سمجھا کہ ایمان اپنے مقتضیات کے ساتھ مابعد کے چار کے عدد میں داخل ہے چوں کہ مابعد میں آنے والے امور ایمان کی تفسیر ہیں ایمان بدرجہ اجمال اور یہ امور بمرتبہ تفصیلی ہیں اگر ایمان کو دیکھیں تو ایک، اور اگر تفصیلات پر نظر رہے تو چار۔ یہ جواب بخاریؒ کے ذوق کے مطابق بھی ہے۔

﴿۱۵۴﴾ فرمایا کہ ''باب ماجاء ان الاعمال بالنية والحسبة'' میرا خیال ہے کہ اب کوئی شخص صرف اقرار کو کافی قرار دینے والا نہیں اور جن کا یہ قول نقل کیا گیا، ان کا مقصد وہ نہیں، جو عام طور پر سمجھا جاتا ہے۔ امام بخاری احناف کے مذہب سے پوری طرح واقف نہیں وضو بلانیت میں ہمارے یہاں بھی کوئی ثواب نہیں ''خزانة المفتیین'' میں اس کی تصریح ہے۔ ''انما الاعمال بالنیات'' ۔ والی حدیث میں اس کی وضاحت ہو چکی۔ بخاری احکام سے کیا مراد لے رہے ہیں، کچھ نہیں کہا جاسکتا۔ چوں کہ فقہاء احکام سے مسائلِ قضاء مراد لیتے ہیں بخاری اگر باقی معاملات

مراد لیتے ہیں، تو معاملات کا تعلق اس حدیث سے نہ حنفیہ کے یہاں ہے، نہ شوافع کے یہاں۔ اگرچہ یہ خیال ہے کہ معاملات میں بھی نیت چلتی ہے بندوں سے جہاں تک معاملات کا تعلق ہے تو نیت معتبر نہیں، مگر خدا تعالی سے تعلق کا جہاں تک سوال ہے نیت کا اعتبار ہے تو میں بھی اس حدیث کو بخاری الامام کی طرح عام سمجھتا ہوں۔

نفقة الرجل جو اگلی حدیث میں ہے، اس کے بارے میں کہتا ہوں کہ حصول ثواب کے لیے اجمالاً بھی نیت کافی ہے۔ بس اتنا ضروری ہے کہ کوئی بری نیت نہ ہو۔ اس لیے بیوی بچوں پر خرچ کرنے میں اگر احتساب نہ ہو تو بھی ثواب مل جائے گا، چوں کہ میں واضح کر چکا ہوں کہ احتساب، نیت سے زائد ہے۔ یہ خلجان ہو سکتا ہے کہ جب احتساب کے بغیر بھی ثواب مل سکتا ہے تو نبی ﷺ نے احتساب کی قید کیوں زائد کی؟ جواب یہ ہے کہ شارع یہ قید وہیں بڑھاتے ہیں، جہاں ذہول کا خطرہ ہو۔ چون کہ عموماً اہل و عیال پر خرچ و اخراجات میں اجر و ثواب کا حصول نہیں سمجھا جاتا، اس لیے تنبیہ ضروری ہوگئی۔

﴿١٥٥﴾ فرمایا کہ بخاری کے عنوان ''الدین النصيحة'' میں طرفین معرف ہیں اس لیے اس میں قصر مفہوم ہو رہا ہے، تفتازانی کا خیال ہے کہ قصر ایک طرف سے ہوتا ہے، جب کہ اس پر لام جنس داخل کر کے معرف کیا گیا ہو؛ اس لیے ''الأمير زيد اور زيد الامير'' تفتازانی دونوں کا مفہوم ایک قرار دیتے ہیں۔ لیکن زمخشری نے دونوں جانب سے قصر تسلیم کیا ہے کبھی مبتدا سے اور کبھی خبر سے میں زمخشری ہی کے قول کو راجح سمجھتا ہوں ''الفائق'' میں حدیث ہے ''لا تَسُبُّوا الدّهر فَاِنَّ الله هو الدهر'' لکھا ہے کہ اللہ مقصور ہے اور الدہر مقصور علیہ یعنی خدا تعالی ہر خیر و شر کا خالق ہے، اس کے سوا کوئی اور نہیں۔ لیکن میری رائے ہے کہ اس میں تعریف المبتداء بحال الخبر ہے اس لیے میں اس حدیث کا ترجمہ یوں کرتا ہوں کہ جس دھر کو تم خالق خیر و شر کی حیثیت سے پہچانتے ہو، خدا تعالی وہی دھر ہے، زمخشری نے کشاف میں۔ ''اولئك هم المفلحون'' میں یہی تقریر کی ہے میں کہتا ہوں کہ حدیث ''هو الطهور ماؤه'' میں بھی یہی تقریر ہوگی یعنی جس طہور کو ''وانزلنا من السماء ماء طهورا'' میں جان چکے ہو، وہ طہور یہی ہے۔ اب عنوان ''الدين النصيحة'' کے معنی یہ سمجھو کہ دین صرف نصیحت پر مقصور ہے کہ اس میں کھوٹ بالکل نہیں۔ مبتداء مقصور اور خبر مقصور علیہ ہے۔ الدعاء ہو العبادة کا جاہل ترجمہ یوں کرتے ہیں کہ دعا ہی عبادت ہے۔ حالاں کہ صحیح ترجمہ یہ ہے کہ دعا بھی عبادت ہے، چوں کہ اس میں دعا مقصور ہے صفت عبادت پر، ایسا نہیں کہ عبادت مقصور ہے دعا پر۔

❀❀❀

کتاب العلم

﴿۱۵۶﴾ فرمایا کہ ماترید یہ علم کو ایک نور قرار دیتے ہیں، جو قلب میں ودیعت کیا گیا۔ اگر ان شرائط کی پابندی کی گئی اور ان کے تحت کام لیا گیا، جو ملحوظ ہیں تو پھر علم سے چیز روشن ہو جاتی ہے، جیسے آنکھ میں قوت باصرہ اس سے کام لینے کی شرائط ہیں، مثلاً آنکھ کھلی ہو، خارج میں روشنی ہو تو ہمیں کوئی چیز نظر آ جائے گی۔ اگر آنکھ بند یا تاریکی میں ہو تو کھلی ہونے کے باوجود کچھ بھی دکھائی نہ دے گا۔ ایسے ہی ماترید یہ کہتے ہیں کہ علم ایک قوت ہے جو قلب میں موجود ہے اگر شرائط کے تحت کام لیا گیا تو اشیاء کے حقائق کھلیں گے تو علم ایک ہے معلومات بہت سے ہو سکتے ہیں ہاں اضافتوں کا تعدد ضروری ہے چوں کہ ہر معلوم کے ساتھ علم کا تعلق ہے۔ متکلمین خائف ہو گئے کہ علم اضافت ہے اس کا مطلب یہ نہیں کہ صرف اضافت کا نام علم ہے۔ فلاسفہ نے یہ سمجھا کہ متکلمین اضافت کو علم قرار دے رہے ہیں، اور اعتراض کر دیا میری وضاحت سے معلوم ہوگا کہ اعتراض تو جب صحیح ہوتا؛ جب متکلمین، اضافت کو علم ٹھہراتے، فلاسفہ علم کو حصول صورت یا صورت حاصلہ کہتے ہیں اس کی ان کے پاس کوئی دلیل نہیں۔ علم و معلوم میں تغایر ذاتی ہے اور جو فلاسفہ دونوں کے اتحاد کے قائل ہیں، وہ قطعاً صحیح نہیں۔ یہ بھی یاد رکھنا کہ علم کا تعلق بالمعدوم سے بھی ہو جاتا ہے فلاسفہ اسے محال سمجھتے ہیں اور علم بالمعدوم میں صورتوں کو واسطہ کہتے ہیں کہ ان وسائط سے معدوم کا علم حاصل ہوتا ہے۔ اسے فلاسفہ کی جہالت وسفاہت کہتا ہوں۔ یہ بھی یاد رکھنا کہ علم کا حسن و قبح معلوم کے حسن قبح سے متعلق ہے۔ اسی لیے امام بخاریؒ کی ترتیب بڑی احسن ہے کہ پہلے وحی کو رکھا کہ ایمان و جمیع متعلقات

ایمان کی معرفت وحی پر موقوف ہے۔ وحی سب سے پہلی چیز ہے، جو آسمان سے اتری۔ وحی سے فارغ ہو کر ایمان کے مباحث شروع کیے کہ سب سے پہلا فرض ایمان ہے اور پورے دین میں افضل ہے ہر اچھائی و برائی کا مبداء ایمان ہے اور کمال کا مرجع بھی۔ اس سے متصلاً کتاب العلم ہے کہ اگر علم نہ ہوگا تو دین کس طرح سمجھا جائے گا نماز، اہم عبادت ہے لیکن اس کا ذریعہ طہارت ہے اس لیے علم کے بعد متصلاً کتاب الطہارت لائے الحاصل تمام ابواب بخاری درجہ بدرجہ ہیں۔ یہ ملحوظ رہے کہ علم اسی وقت باعث کمال ہوگا جب اس کو آپ نے اعمال صالحہ کا وسیلہ بنایا ہو اگر علم ہو اور بھلے کام نہ کرتا ہو تو یہ علم وبال ہے دیکھو خدا تعالیٰ نے فرمایا۔ ''واللہ بما تعملون خبیر'' رضاء رب علم صحیح، و عمل صحیح سے حاصل ہوتی ہے اور علم صحیح کیا ہے اور اعمال حسنہ کیا ہیں یہ نبی اور رسول ہی بتاتے ہیں اس لیے انبیاء اور رسل کا آنا بھی ضروری لہٰذا ان کی نبوت یا رسالت کا قرار ایمان کا جزء ہو گیا رسالت کے منکرین کافر ہیں جیسا کہ نوحؑ کے بعد یونانی و عراقی کفار کہ انھوں نے رسالت و نبوت کو نہ مانا تھا ابن تیمیہ پر صائبین کی حقیقت نہ کھل سکی۔ عبدالکریم شہرستانی نے اپنی تالیف ''الملل والنحل'' میں حنفاء و صائبین کے مناظرے کی روئداد تیس صفحہ میں لکھی ہے، جس کے مطالعہ سے واضح ہوتا ہے کہ صابی نبوت کا انکار کرتے تھے۔

﴿۱۵۷﴾ فرمایا کہ عام طور پر مفسرین آدم علیہ السلام کو علم کی بنا پر فضیلت دیتے ہیں اور میرا اپنا خیال یہ ہے کہ آدم سراپا عبدیت تھے اور اسی بنا پر انھیں خلافت کا مستحق سمجھا گیا۔ اس وقت تین مخلوقات تھیں۔ آدم، ملائکہ اور شیطان۔ شیطان کی سرکشی اور نافرمانی تو آپ جانتے ہیں فرشتوں نے خلافت کی حکمت کو دریافت کیا، چوں کہ بظاہر آدمؑ کی حالت سے معلوم ہوتا تھا کہ وہ اور ان کی ذریت مختلف معصیتوں میں مبتلا رہے گی۔ لیکن اولاً تو خدا تعالیٰ سے سوال، پھر انداز سوال بھی غیر متوازن۔ تاہم انھیں اپنی لغزش کا فوراً احساس ہوا۔ نہ صرف یہ کہ غلطی پر مصر نہ رہے، بلکہ درخواست معافی

پوری ندامت سے پیش کی، جس پر انھیں معاف کردیا گیا رہے۔آدم علیہ السلام تو ان کا رویہ سب سے علیحدہ رہا۔خدا تعالی کے عتاب کی کوئی جواب دہی گریہ وبکا کے سوانہیں کی۔

حالاں کہ ان کے پاس جواب تھا، جو جواب انھوں نے موسی پیغمبر کو دیکر خاموش کیا، حدیث میں آدم اور موسی کی اس گفتگو کا ذکر ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ موسی اور آدم کی گفتگو کا راز کیا ہے؟ یادرکھنا چاہیے کہ خدا تعالی نے ملائکہ کے مقابل جو آدم کے علم کو نمایاں کیا یہ اس لیے کہ علم کا اظہار ہوتا ہے؛ جب کہ عبدیت ایک مخفی صفت ہے بہر حال یہ حقیقت واضح ہوئی کہ علم اسی وقت قابل تعریف ہے جب اس کے ساتھ حسن عمل کی پیوند کاری ہو آدم علیہ السلام کی ترجیح یہی ہے کہ ان کا عمل ان کے علم کے تقاضوں کے مطابق ہے سب جانتے ہیں کہ علم عمل کے لیے ذریعہ ہے اور ذرائع بنیادی اشیاء پر فائق نہیں ہوتے اگر آپ اس بات کو سمجھیں تو "والله بما تعملون خبير" سے لطف اندوز ہوسکیں گے، میری اس تفصیل سے یہ نہ سمجھنا کہ میں علم کی فضیلت کا انکار کررہا ہوں دراں حالاں کہ امام اعظمؒ اور امام مالکؒ ہر دو نوافل کی مشغولیت پر علمی شغل کو ترجیح دیتے ہیں جب کہ امام شافعیؒ اشتغال نفل کو افضل کہتے ہیں۔ احمد ابن حنبل سے دو باتیں منقول ہیں۔ایک یہ کہ وہ علم کو فضیلت دیتے ہیں، دوسری رائے ان کی جہاد کی فضیلت کی ہے۔ابن تیمیہ نے "منہاج السنہ" میں امام احمد کے متعلق یہی لکھا ہے بہر حال میں نے آدمؑ کی فضیلت کی بنیاد منقح کی ہے وہ میری اپنی رائے ہے "والصواب عند الله" اللہ تعالی کا یہ ارشاد "يرفع الله الذين آمنوا الخ" اس میں بھی علم مؤخر ہے اور ایمان مقدم ہے اس آیت میں اولاً عام مؤمنین کی فضیلت بیان کی گئی پھر علماء کی ایسا نہیں کہ صرف اہل علم کی فضیلت بیان کی ہو اور ارشاد ربانی "والذين اوتو العلم" میں بھی یہی بیان ہے کہ انھیں بیان کے ساتھ علم سے بھی ممتاز کیا گیا درجات درجہ کی جمع ہے اور درجات جنت کے لیے استعمال ہوتا ہے جب کہ درکات جہنم کے لیے ہے خدا تعالی

کا ارشاد ہے: "ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار" اور خدا تعالی کا یہ ارشاد: "رب زدني علما" اس سے واضح ہے کہ علم اور اس کی زیادتی اعلی مقاصد میں ہے۔

﴿۱۵۸﴾ فرمایا کہ حدیث میں "اذا ضيعت الامانة" میں ضیاع کا مطلب یہ ہے کہ دین اور دنیا کے معاملات میں کسی پر اعتماد نہ رہے یہ تو آپ کو یاد ہوگا کہ میں امانت کو ایمان سے مقدم مانتا ہوں پہلے امانت چھاتی ہے پھر ایمان آتا ہے۔ایمان امانت سے ماخوذ ہے حدیث میں بتایا کہ عالم سے سوال اس کی گفتگو کے اختتام پر ہونا چاہیے۔اگر نادانی سے مشغولیت کے دوران سوال کرلیا گیا تو اس کو اختیار ہے خواہ جواب دے یا نہ دے۔یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر عالم کی بات سمجھ میں نہیں آئی تو مکرر پوچھ سکتا ہے۔آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد: "اذا وسد الامر الى غير اهله" بہت اہم ہے اور اسی وجہ سے اسلاف جانشینی کے معاملہ میں محتاط رہے۔انھوں نے جانشینی کو امانت سمجھا اور بغیر کسی رُو رعایت کے صرف اہل کو جانشین منتخب کیا امام شافعیؒ نے بڑی عسرت میں زندگی گذاری۔محبین ومعتقدین ہدیہ دیتے، لیکن شافعی فوراً خرچ کردیتے ان کے مشہور شاگرد ابن عبدالحکم[1] زمین وجائداد کے مالک تھے اور امام شافعی کی خدمت کے لیے سرگرم رہتے ایک بار الشافعی الامام ان کے یہاں مہمان ہوئے تو ابن عبدالحکم نے ان کے اعزاز میں بہت سے کھانے پکوائے اور ان کھانوں کی فہرست استاذ کے سامنے پیش کی امام شافعی نے اپنے قلم سے ایک آدھ کھانے کا اور اضافہ کردیا سعادت مند شاگرد امام شافعی کی اس ادا پر نثار ہوگیا کہ میرے غریب خانہ کو اپنا گھر سمجھا اور بے تکلفی برتی اس درجہ مسرور ہوئے کہ اپنے غلام کو آزاد کردیا لیکن الشافعی الامام جب عمر کے آخری مرحلہ پر پہنچے اور انھیں محسوس ہوا کہ وقت آخر قریب تر ہے تو عوام نے ان سے جانشین کے انتخاب کے لیے کہا ابن عبدالحکم کو یقین

[1] ابن عبدالحکم توفی سنة ۲۵۷ھ–۸۷۱م. عبدالرحمن بن عبدالله بن عبدالحكم، ابو القاسم مورخ، من اهل العلم بالحديث، مصرى المولد والوفاة، من كتبه "فتوح مصر والمغرب والاندلس، وهو ابن "عبدالله" الفقيه، صاحب سيرة عمر بن عبدالعزيز۔ (الاعلام: ۳/۳۱۳)

تھا کہ میری خدمات کی بنا پر اس منصب کے لیے میرا انتخاب ہوگا لیکن امام نے کوئی رعایت نہیں برتی اور "مزنی[1]" کو اپنا جانشین منتخب کیا۔ ابن ہمام، فتح القدیر کے مصنف، تصوف کا بھی ذوق رکھتے، تعلیم وتدریس پر کبھی معاوضہ نہیں لیا۔ ایک خانقاہ کے متولی تھے، اسی کی آمدنی سے اپنا کام چلاتے۔ شاہ مصران کا عقیدت مند تھا، حالاں کہ اس دور میں ابن حجر اور بدر عینی دونوں موجود تھے، مگر مسائل علمی میں معرکا یہ والی، ابن ہمام سے رجوع کرتا وفات کا وقت قریب آیا تو معتقدین نے جانشین کے انتخاب کے لیے عرض کیا، اس وقت ابن ہمام نے اپنے حلقہ تلامذہ میں سب سے خاموش شخصیت "قاسم بن قَطلُوبُغَا" کو منتخب کیا۔ اس انتخاب پر سب کو حیرت تھی مگر ابن ہمام ان کی خوبیوں پر نظر رکھتے یہ بڑے متقی اور پرہیز گار تھے۔ ایک باران کا مناظرہ اپنے رفیق عبدالبر ابن شحنہ[2] سے ہوا یہ بھی ابن ہمام کے شاگرد ہیں مناظرہ شاہی دربار میں ہو رہا تھا سننے کی بات یہ ہے کہ چاروں فقہ کی نامور شخصیتیں قاسم ابن قطلوبغا کی تائید میں پہنچیں؛ چوں کہ ان سے ہر ایک متاثر تھا۔ ابوالحسن سندھی تیرہویں صدی کے ممتاز عالم ہیں کبھی درس میں ایک سوال تک نہیں کیا جس سے ان کی قابلیت کا اظہار ہوتا، لیکن جب استاذ کا آخر وقت آیا تو انھیں اپنا جانشین مقرر کیا۔ یہ درس کے لیے بیٹھے تو علم کے موتی لٹائے تو اب معلوم ہوا کہ استاذ کی نظر ان کے مخفی

---

[1] المزنی: ولد سنة ۱۷۵ھ ۷۹۱م وتوفی سنة ۲۶۴ھ - ۸۷۸م۔ اسماعیل بن یحییٰ بن اسماعیل، ابوابراهیم المزنی، صاحب الامام الشافعی، من اهل مصر کان زاهداً عالماً مجتهداً قوی الحجة، وهو امام الشافعیین من کتبه ،الجامع الکبیر، و الجامع الصغیر، وغیرهما. وقال الشافعی المزنی ناصر مذهبی وقال فی قوة حجته، لو ناظر الشیطان لغلبه۔ (الاعلام: ۱/۳۲۹)

[2] عبدالبر شحنه ولد سنة: ۸۵۱ھ - ۱۴۴۸م۔ ۹۲۱ھ - ۱۵۱۵م۔ عبدالبر بن محمد بن محمد ابوالبرکات سری الدین المعروف بابن الشحنة، قاض فقیه حنفی، له نظم ونثر، ولد بحلب وانتقل الی القاهرة وتولی قضاء حلب ثم قضاء القاهرة، وصار جلیس السلطان الغوری وسمیره وصنف کتبًا منها "غریب القرآن، وتفصیل عقد الفرائد، شرح به منظومة ابن وهبان فی فقه الحنفیه، وغیرهما. وتوفی بالقاهره (الاعلام: ۳/۲۷۳)

کمالات پر تھی جوان کے سکوت کی بنا پر چھپے ہوئے تھے۔

انظر شاہ راقم الحروف اس موقع پر مؤلف فیض الباری کا حاشیہ بھی پیش کرتا ہے مولانا بدر عالم صاحب لکھتے ہیں کہ حضرت شیخ الہندؒ کے تلامذہ ممتاز ترین تھے اور ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ دیوبند میں غریب الوطن۔ نہ اقارب، نہ قبیلہ، نہ برادری، لیکن استاذ نے اسی مسافر کو اپنا جانشین منتخب کیا۔ پھر دنیا نے محسوس کیا کہ دارالعلوم کی صدارت کے لیے یہ انتخاب کتنا موزوں اور بروقت تھا۔

﴿۱۵۹﴾ فرمایا کہ امام بخاریؒ رفع الصوت بالعلم سے ایک اہم اشکال کا ازالہ کر رہے ہیں وہ یہ کہ قرآن کریم میں لقمان کی جو نصائح اپنے بیٹے کے لیے ہیں؛ ان میں یہ بھی ہے۔ "وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ ان انکرالاصوات لصوت الحمیر" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بلا وجہ آواز بلند کرنا پسندیدہ نہیں حضرت عمرؓ کے حالات میں ہے کہ ان کی آواز بہت بلند تھی۔ مگر وہ خلقی تھی بخاری چاہتے ہیں کہ علمی ضرورت کے لیے معلم کو آواز کی بلندی کا جواز بتائیں مثلاً طلباء کی کثرت ہو یا کبھی طلباء کو تنبیہ مقصود ہو تو ایسی مجبوریوں میں استاذ آواز بلند کر سکتا ہے۔

﴿۱۶۰﴾ میرا خیال ہے کہ "فمسح علی ارجلنا" مسح عجلت اور جلد بازی کے لیے استعمال کیا گیا کہ جلد بازی میں پانی پاؤں پر بہا دیا کہ کہیں پہنچا اور کہیں نہیں پہنچا، یوں بھی عرب میں پانی کم تھا اور سفر میں تو عام حالات میں بھی پانی مہیا نہیں ہوتا اس لیے یہ سمجھنا کہ صحابہ پاؤں پر معروف مسح کر رہے تھے یا پہلے مسح کا جواز تھا پھر منسوخ ہو گیا، صحیح نہیں ہے جیسا کہ طحاوی سے بظاہر سمجھا جاتا ہے۔ یاد رکھنا کہ طحاوی کی معانی الآثار ان کی ابتدائی تصنیف ہے۔ جس میں انھوں نے تاویلات بکثرت کی ہیں اور میں تاویلات کو پسند نہیں کرتا مشکل الآثار ان کی آخری تصنیف ہے۔ اس میں تاویلات سے بچ کر بہت کارآمد سامان حنفیہ کے لیے جمع کر دیا۔ موالیک نے اس سے خوب فائدہ اٹھایا، مگر احناف غافل رہے۔ میں نے بھی کچھ کم

سامان حنفیت کی تائید میں جمع نہیں کیا۔ بہت بڑا ذخیرہ جمع کر چکا ہوں کہ کچھ طبع ہے اور کچھ ابھی تک طبع نہیں ہوسکا قرأت خلف الامام پر جس قدر رسالہ جمع کر چکا ہوں، تیرہ سو سال میں اس موضوع پر اتنا جمع نہیں کیا گیا مگر علم اٹھ گیا۔ اب کون مطالعہ میں سر کھپاتا ہے ایسی چیزوں کا مطالعہ تو کرتے ہیں جس میں مغز کا نام ونشان نہیں، بہر حال طحاوی کو لفظ مسح سے مغالطہ ہوا یا ممکن ہے کہ ان کی مراد غسل خفیف ہو جو ابتداء اسلام میں ہوگا کہ اس وقت پورے پاؤں کے دھونے کا اہتمام نہ ہو؛ جیسا کہ حدیث الباب میں ہے پھر پیغمبر ﷺ نے پاؤں کے دھونے میں اس لاپرواہی پر تنبیہ فرمائی شاید طحاوی اسی کو نسخ سے تعبیر کر رہے ہیں نسخ تخصیص وتقیید کے لیے بھی استعمال ہوا ہے اس کے علاوہ طحاوی کے پاس مسح رجلین کے لیے قوی آثار ہیں مگر یاد رکھنا کہ وہ وضو علی الوضوء کے لیے ہیں نہ کہ وضو للصلوٰۃ یا وضو للحدث کے لیے۔ ابن خزیمہ نے لکھا کہ اگر مسح سے پاؤں کا دھونا جو کہ فرض ہے ادا ہو جاتا تو آں حضور ﷺ جہنم میں جانے کی وعید نہ دیتے۔ حضرت علی وابن عباسؓ سے بھی اپنے سابقہ قول سے رجوع ثابت ہے سعید ابن منصور نے عبدالرحمٰن ابن ابی لیلیٰ سے تمام صحابہ کا اجماع نقل کیا ہے کہ پاؤں کا دھونا وضو میں فرض ہے ابن حزم اور خود طحاوی نے مسح کو منسوخ قرار دیا ہے ابن تیمیہ لکھتے ہیں کہ جن صحابہ کو آں حضور ﷺ نے وضو سکھلایا یا جن کو وضو کرتے ہوئے دیکھا کہ وہ پاؤں پوری طرح دھو رہے ہیں یا جنھوں نے پیغمبر ﷺ کو خود وضو کرتے ہوئے دیکھا۔ ان کی تعداد اتنی بڑی ہے کہ جو آیت مذکورہ کو لام کے زیر کے ساتھ پڑھتے ہیں، اور مسح کے قائل ہیں، وہ پہلی تعداد کے مقابلہ میں کوئی بھی حیثیت نہیں رکھتے، نیز میں ہر دو قراءتوں میں ایک تطبیق بھی رکھتا ہوں، جسے وضو کے باب میں بیان کروں گا۔

﴿۱۶۱﴾ فرمایا کہ عنوان طرح الامام المسئلة الخ میں بخاری طلبہ کی استعداد کی جانچ کا استاذ کو حق دے رہے ہیں، بشرطیکہ اس کی قابلیت کا امتحان مقصود ہو،

تضحیک اور طلبہ میں رسوائی پیش نظر نہ ہو۔ یہاں آں حضور ﷺ نے جو مسلمان کو کھجور کے درخت سے تشبیہ دی ہے۔ اس میں زیادہ قیل وقال مجھے پسند نہیں کہ تشبیہ کا معاملہ سہل ہے۔ صرف اتنا بتانا ہے کہ مسلمان ہمیشہ سلامت روی، نفع رسانی میں مصروف رہے، کسی کے درپے آزار نہ ہوئے۔ کشمیر میں ایک درویش تھا۔ صرف سنگھاڑہ کھاتا یہ وہاں خود رو ہوتا ہے۔ ایک مرتبہ ایک ہندو لڑکی پر جن آیا اس درویش کو لے گئے تو لڑکی نے سورہ یٰسین بھرپور اس کے سامنے پڑھی۔ یہ سمجھ گیا کہ مسلمان جن ہے تو اس نے مشہور حدیث ''اَلْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الخ'' کاغذ پر لکھ کر سامنے کر دی، تو وہ جن یہ کہتا ہوا رخصت ہوگیا کہ اب پیغمبر ﷺ کی بات سامنے آگئی جس کا خلاف مناسب نہیں آج کل کے سرکش مسلمانوں کو تو نہ قرآن سے سمجھایا جا سکے نہ حدیث سن کر راہ راست پر آتے ہیں۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ۔

﴿۱۶۲﴾ فرمایا کہ ''القراءة والعرض علی المحدث الخ'' میں قیل وقال ہے، جسے شروح سے سمجھا جاسکتا ہے۔ حاکم نے علوم الحدیث میں مطرف سے نقل کیا کہ میں امام مالک کی خدمت میں سترہ سال رہا۔ میں نے نہیں دیکھا کہ مالک تلامذہ کے سامنے مؤطا پڑھ رہے ہوں، اور ان پر سخت نکیر فرماتے، جو سماع عن الشیخ کے سوا روایت کے دوسرے طریقوں کو غیر معتبر کہتے ہیں۔ فرماتے جب قرآن میں یہ طریقہ جائز ہے تو حدیث میں کیوں ناجائز ہوگا۔ امام محمد جب مؤطا سننے کے لیے پہنچے ہیں تو مالک نے کچھ احادیث کی قراءت خود کی ہے یہ امر امام محمد کے شرف میں شمار کیا گیا۔

فرمایا کہ حضرت انس ابن مالک سے دو روایتیں کی گئیں ہیں: ایک تو یہی دوسری بخاری شریف کے ص۱۲ پر موجود ہے انسؓ کہتے ہیں کہ قرآن کریم نے ہم کو آں حضور ﷺ سے سوالات کرنے کو روک دیا تھا ابن عباس کا کہنا ہے کہ صحابہ نے پوری مدت میں پیغمبر ﷺ سے صرف تیرہ سوالات کئے میں کہتا ہوں کہ ان تیرہ سوالوں سے مراد وہ ہیں، جو قرآن میں ذکر کئے گئے۔ ورنہ تو میری تحقیق میں بہت

سے سوالات صحابہ نے کئے ہیں۔ بہر حال ممانعت بلا ضرورت سوال کی تھی، لیکن صحابہ اپنے عام مزاج کے مطابق محتاط ہو گئے تھے۔ تاہم یہ شوق ان کو رہتا کہ کوئی سمجھدار بدوی آئے اور اس کے سوالات کے جواب میں علوم کے دروازے ہم پر کھلیں۔ چناں چہ ایک بار ضمام ابن ثعلبہ آئے ہیں اور بے تکلفی سے کچھ سوالات کئے۔ انھوں نے ابتدا ہی میں کہلایا تھا کہ میرے سوالات کا انداز کچھ دیہاتی ہوگا آپ مکدر نہ ہوں جس پر آں حضور ﷺ نے ان کو مطمئن کر دیا اور پوری بشاشت سے جواب عنایت فرمائے ''قد اَجَبْتُكَ'' یہی محل باب ہے یعنی پیغمبر ﷺ نے بات پوری سن لی اور ابھی جواب عنایت ہوگا دو اہ موسی حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ بخاریؒ نے یہاں تعلیق اس وجہ سے کی کہ موسی کے استاذ سلیمان بن مغیرہ ہیں۔ اور بخاری ان سے مطمئن نہیں اس لیے روایت موصولاً سلیمان سے نہیں لی عینی نے اس پر گرفت کی ہے اور لکھا کہ موسی ابن اسماعیل کی روایت سلیمان ابن مغیرہ سے موصولاً بخاری شریف میں موجود ہے۔ اگر بخاری سلیمان سے غیر مطمئن تھے تو دوسری جگہ ان سے روایت کیوں لیتے؟ معلوم ہوا کہ بدر عینی بھی کچھ کم نہیں ہیں یہ روایت جس کا بدر عینی نے دوسرے موقع پر موجود ہونے کا حوالہ دیا۔ عجیب اتفاق ہے کہ اگلے صفحہ پر موجود ہے مگر وہ صرف فربری کے نسخہ میں ہے دوسروں میں نہیں نہ فتح الباری میں اور نہ عمدۃ القاری میں غالباً یہی وجہ ہے کہ عینی نے یہاں اس کا حوالہ نہیں دیا اور سند والی روایت کا حوالہ پیش کیا، مگر حافظ نے دونوں کو نظر انداز کر دیا دوسری روایت میں ''خلق'' کا لفظ آیا ہے، جس کے معنی اپنے ارادہ اور اختیار سے کسی معدوم کو موجود کر دینا ہے اور ہم تمام عالم اور اس میں موجود ہر چیز کو حادث اور مخلوق مانتے ہیں۔ یاد رکھنا کہ حدوث عالم کا نظریہ تواتر سے ثابت ہے ابن تیمیہ نے لکھا کہ کوئی فلسفی عالم کو قدیم نہیں مانتا تھا خود افلاطون عالم کے حادث ہونے کا قائل تھا۔ ارسطو پہلا فلسفی ہے جو عالم کے قدیم ہونے کا قائل ہوا، حالاں کہ یہ نظریہ باطل

اور کفر ہے میں کہتا ہوں کہ تمام سماوی ادیان بھی حدوث کے قائل تھے البتہ بعض صوفیہ عالم کی بعض اشیاء کو قدیم مانتے ہیں جیسا کہ محی الدین ابن عربی المعروف بہ الشیخ اکبر، مگر شعرانی شافعی جو شیخ اکبر کے بڑے معتقد اور ان کے نظریات کے وکیل وترجمان ہیں لکھتے ہیں کہ یہ شیخ اکبر کے خیالات نہیں ہیں معاندین نے الحاق کیا ہے تاکہ شیخ رسوا ہوں میں کہتا ہوں کہ شیخ اکبر کی تصنیفات کے مسلسل مطالعہ کے نتیجہ میں ان کے ذوق اور انداز پر گہری نظر رکھتا ہوں اور شعرانی کی طرح اسے الحاق نہیں سمجھتا۔ بحر العلوم نے بھی یہی سمجھا ہے۔ شیخ اکبر کے تفردات مشہور ہیں۔ وہ فرعون کے بھی ایمان کو معتبر سمجھتے ہیں اگر چہ توبہ کے درجہ میں نہیں لیتے۔ چناں چہ وہ کہتے ہیں کہ فرعون کو عذاب تو ہوگا مگر ابدی نہ ہوگا۔ یہ بھی خیال رہے کہ دوانی نے حافظ ابن تیمیہ کے متعلق لکھا کہ وہ عرش کے قدیم ہونے کے قائل ہیں میں کہتا ہوں کہ یہ صحیح نہیں۔ ابن تیمیہ اس کے قائل نہیں۔ ان کے شاگرد ابن قیم نے اپنے قصیدہ میں اس کی تردید کی ہے۔

فرمایا کہ فلاسفہ میں کوئی بھی حدوث ذاتی کا قائل نہ تھا۔ یہ نظریہ ابن سینا نے پیش کیا۔ وہ اسلام اور فلسفہ کو متحد کرنا چاہتا تھا۔ یونانی فلاسفہ، افلاک وعناصر کو قدیم بالشخص اور جمادات، نباتات، حیوانات کو قدیم النوع مانتے ہیں۔ میں نے اس کا بطلان اپنے رسالہ مرقات الطارم میں کیا ہے۔ ابن رشد نے ''تہافت الفلاسفہ'' میں امام غزالی پر اعتراضات کئے ہیں۔ میں نے ایک مکمل رسالہ میں تردید کی ہے۔ مگر یہ ابھی طبع نہیں ہوا میں کہتا ہوں کہ ابن رشد، ابن سینا سے زیادہ حاذق ہے اور وہ ارسطو کے کلام کو ابن سینا کے مقابلہ میں زیادہ سمجھتا ہے میں کہتا ہوں کہ ابن تیمیہ فلاسفہ کے مذاہب کو خوب جانتے ہیں۔ یہ لکھتے ہیں کہ ارسطو سے پہلے قدم عالم کا کوئی قائل نہیں تھا۔ ابن تیمیہ منطق اور فلسفہ میں ابن سینا وابن رشد سے فائق ہیں۔ یہ اس لیے کہ ابن رشد بھی ارسطو کا مقلد ہے اور ابن سینا اور ارسطو کے ایک شاگرد جس کا

نام ''ساطوس'' ہے کا اتباع کرتا ہے حالاں کہ ارسطو کے دو شاگردوں کے درمیان اختلاف ہے ایک کہتا ہے کہ ارسطو عالم کو حادث کہتا تھا، جب کہ دوسرے شاگرد کا بیان ہے کہ ارسطو عالم کے قدیم ہونے کا قائل تھا۔ پھر کیسے مناسب ہے کہ ایک شاگرد کے بیان پر اعتماد کیا جائے میں کہتا ہوں کہ اہل اسلام میں سے ابوالبرکات بغدادی فلسفہ میں پوری دسترس رکھتا ہے۔ ابن تیمیہ معلومات کے بحر ناپیدا کنار ہیں لیکن ابوالبرکات بغدادی کی طرح فلسفہ و منطق میں حاذق نہیں۔ ابن تیمیہ نے مناطقہ اور فلاسفہ کے رد میں تصنیف کی ہے۔ فلاسفہ کی تردید میں تو ان کی تالیف چھپ چکی لیکن رد منطق والی ابھی غیر مطبوع ہے (یہ کتاب بھی ''الرد علی المنطقیین'' کے نام سے چھپ چکی ہے) ابن تیمیہ ان فنون کی بنیادی شخصیتوں کے اقوال میں تناقض دکھاتے ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ ابن تیمیہ کو تو چھوڑیئے، میں خود مناطقہ کے اقوال میں اتنا تناقض دکھا سکتا ہوں کہ ابن سینا کے فرشتوں کو بھی خبر نہیں۔ افلاک میں ہیولی ہے یا نہیں؟ یہ ابن سینا کی اُپج ہے اور ارسطو کی طرف اسے منسوب کرتا ہے۔ حالاں کہ ارسطو افلاک میں تقسیم وہمی کا قائل نہیں، ان معقولیوں کو دین کی خبر تک نہیں ہے، فنون پر قلم اٹھاتے ہیں لیکن کوئی کارآمد نہیں فنون میں لکھتے ہیں، وہ بھی ناقص۔ ایک صاحب نے مجھے بتایا کہ ملا محمود جونپوری، صاحب شمس بازغہ نے معانی پر ایک کتاب لکھی ہے۔ یہ تعریف کرنے والے خود معقولی ہیں۔ میں نے سمجھا کہ شاید کوئی کارآمد چیز لکھی ہوگی۔ بڑی محنت کے بعد وہ تصنیف میرے ہاتھ آئی، لیکن ہیچ تھی اور اس میں مغز کا نام و نشان نہیں۔ اگر کوئی مجھ سے کہے کہ معانی میں کتاب لکھو اور اس فن کی کسی کتاب کی طرف رجوع نہ کرو پھر بھی مطول سے زیادہ بہتر لکھ سکتا ہوں انشاء اللہ۔

یہ اس لیے کہتا ہوں کہ موجودہ کتابوں میں مسائل بہت کم ہیں۔ اس لیے مسائل و قواعد معانی کے لیے دوسری کتاب کی ضرورت ہے۔ میرا تجربہ ہے کہ معقولیوں کو حدیث سے کوئی مناسبت نہیں ہوتی۔ ہاں تو بات چل رہی تھی تناقض

و اختلاف کی مانتا ہوں کہ اختلاف ہر فن کی بنیادی شخصیتوں میں ہوا۔ فقہاء میں بھی صوفیاء میں بھی۔ آگے بڑھ کر کہتا ہوں کہ صحابہ رضوان اللہ میں بھی۔ بس ایک طبقہ اختلاف سے محفوظ ہے، وہ انبیاء علیہم السلام کا ہے۔ ان کے ارشادات میں اگر وہ صحیح منقول ہوئے، نہ اختلاف ہے، نہ تضاد ہے، نہ یہ ایک دوسرے کی تکذیب کرتے، نہ کسی نے کسی کی تردید کی، نہ کسی نے دوسرے کو برا بھلا کہا، یہ امر کھلی علامت ہے کہ یہ جو کچھ پیش کرتے ہیں۔ وہ سماوی چیز ہوتی ہے۔ بجز ملعون قادیانی کے کہ اس کے جملہ بیانات تناقض و تضادات کا مرقع ہیں یہ بدبخت انبیاء سابقین کے حق میں کھلی گالیاں استعمال کرتا ہے خصوصاً حضرت عیسیٰ کی اہانت میں تو کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی اس کی اس روش سے واضح ہے کہ یہ ملعون ہرگز نبی نہیں۔

﴿۱۶۳﴾ فرمایا کہ مناولہ کی صورت تو مستند ہونی چاہیے اور جب کہ مقرون بالاجازت ہو تو اور بھی قوی ہے۔ رہی مکاتبت کی صورت تو وہ جب ہی حجت ہوگی کہ کاتب و مکتوب الیہ اس طرح مطمئن ہوں کہ تعیین میں کوئی شک نہ رہے اور یہ بھی یاد رکھنا کہ مجھے محقق ہو گیا کہ اموال کے دعاوی میں تحریر کافی نہیں۔ مثلاً کوئی کہے کہ میرے پاس فلاں کی تحریر ہے جس میں اس نے مجھ سے ایک ہزار روپیہ قرض لینے کا اقرار کیا ہے لیکن مدعی علیہ اس کا انکار کرتا ہو اس صورت میں میں تحریر کو فیصل نہیں سمجھتا، ہاں طلاق نکاح عتاق وغیرہ میں خط معتبر ہے۔ عام فقہی کتابوں میں تحریر کے ذریعہ وقوع طلاق کی صحت کی صراحت ہے۔ اس مقصد کے لیے فتح القدیر وغیرہ کا مطالعہ کیا جائے۔

ابن معین نے لکھا کہ امام اعظم کے یہاں کتابت کے معتبر ہونے کے لیے شرط ہے کہ کاتب کو وہ تحریر مکمل یاد ہو اور کبھی نہ بھولا ہو صاحبین توسعاً کہتے ہیں کہ اگر اپنی تحریر کے مطالعہ کے بعد یاد آ گیا کہ یہ میری تحریر ہے تو وہ بھی معتبر ہوگی امام بخاری نے ان ابواب میں اصول حدیث کے بہت سے مسائل بیان کیے، لیکن سخاوی کی ''فتح المغیث'' اور ان کے استاذ ابن حجر کی ''النکت علی ابن صلاح''

قابل مراجعت ہیں۔

فرمایا کہ انگوٹھی کے باب میں پیغمبر ﷺ کو قلبی طور پر نہ پہننا پسند تھا۔ جو کچھ صورت پیش آئی وہ مجبوری کے تحت۔ کچھ ایسی ہی مجبوریاں تھیں کہ بعض اکابر نے انگوٹھیاں استعمال کی ہیں۔ اس سے میں نے سمجھا کہ ضرورت کو قلبی رجحان پر ترجیح دی جاسکتی ہے۔ تاہم یہ کوئی قانون نہیں ہوگا عمر فاروق کی انگوٹھی پر "کفی بالموت واعظًا" اور امام اعظم کی انگوٹھی میں "قل الخیر والافاسکت" حدیث لکھی تھی۔ یہ حضرات ضرورت کی تکمیل کے ساتھ ان بلیغ جملوں سے اپنے نفس کی تنبیہ وتربیت کا بھی کام لیتے اس لکھے ہوئے میں عموماً نظر پڑ جاتی ہے جو غفلتوں کا پردہ چاک کردیتی ہے ان بڑوں کے منتخب جملوں سے مجھے یہ رہنمائی بھی ملی کہ انگوٹھی پر اپنا نام لکھنا پسندیدہ نہیں بلکہ کوئی عبرت انگیز چیز لکھنی چاہیے۔

﴿۱۶۴﴾ فرمایا کہ بخاری الامام نے جو عنوان "من قعد حیث ینتھی المجلس" کا لگایا، میری رائے یہ ہے کہ اس حدیث میں صرف مختلف اعمال اور ان کی مختلف جزائیں بتانا مقصود ہے، جس کو میں کہتا ہوں کہ جزا مطابق عمل ہوتی ہے جیسا کہ "انا عند ظن عبدی بی" کے تحت۔ یہ بحث کہ ذکر جہری افضل ہے، یا سری بے سود ہے۔ چوں کہ حدیث کا حاصل تو صرف اتنا ہے کہ خدا تعالیٰ کا معاملہ بندے کے ساتھ اس کے گمان کے مطابق ہوگا۔ گویا کہ وہی جزاء مطابق عمل۔ جو خدا کو مجمع میں یاد کرے گا، اس کو خدا تعالی اپنے قریب جمع ہونے والے مجمع میں یاد کریں گے اور دل میں یاد کرنے والے کو دل میں گویا کہ اس ذکر والی حدیث میں جہری اور سری کی صراحت تو کیا ہوتی۔ اشارہ تک نہیں اس لیے اس حدیث میں بھی اسی انداز سے حل ڈھونڈنے کی ضرورت ہے۔ جس نے مجلس میں شرکت سے گریز کیا، وہ مجلس کی شرکت کے ثواب سے محروم رہا اور جس نے حیاوشرم سے مجلس میں شرکت کی کہ داعیہ شرکت کا صرف حیاء تھی کہ چلا جانا شرم کا موجب ہے مجلس سے فائدہ اٹھانا نیت میں نہ تھا وہ بھی ثواب سے محروم رہا اب اسے جو کچھ ثواب

ملے گا مطابق نیت ہی ملے گا اور اگر طبعاً خمول پسند اور دوسرے کو ایذا پہنچانے سے پرہیز کرتا تھا اور اسی لیے آگے نہ بڑھا تو اس حیثیت سے اور بھی ثواب کا مستحق ہوگیا۔ کنز العمال میں حدیث ہے کہ جس نے خود پر ترجیح دیتے ہوئے دوسرے کو نماز میں صف اول میں کھڑے ہونے کا موقع دیا، خدا تعالیٰ اس کو دوگنا اجر دیں گے اس لیے میں کہتا ہوں کہ بہ سبب خوف ایذاء داخل نہ ہونے والا، داخل ہونے والے سے افضل ہے۔

فرمایا کہ یہ تیسرا شخص جو واپس ہوگیا تھا، اس کے متعلق بلا تحقیق بعض نے لکھ دیا کہ منافق تھا "اِنَّ لِلّٰہِ الخ" کیسی جہالت ہے کہ تحقیق کے بغیر اتنی سخت بات کہی جائے۔ کسی ضرورت طبعی وشرعی کے تحت پکا مؤمن بھی جاسکتا ہے۔ ہاں اگر نفرت کے تحت مجلس کو چھوڑا تو مواخذہ ہوگا۔ تو یہ کہاں سے معلوم ہوا کہ یہ جانے والا نفرت کے تحت نکلا تھا؟ جبکہ نہ داخل حدیث ایسی کوئی صراحت اور نہ خارج عن الحدیث۔ میں کہتا ہوں کہ اعمال میں مختلف جہات ہوتی ہیں، ان کو سامنے رکھ کر فیصلہ کرنے کی ضرورت ہے۔ ترمذی میں ہے کہ ایک صحابی مالدار ہونے کے باوجود پھٹے پرانے کپڑوں میں رہتے۔ پیغمبر نے فرمایا کہ یہ مناسب نہیں۔ خدا تعالی نے تم کو نعمتیں دیں، ہیں ان کا اظہار ہونا چاہیے مطلب یہ تھا کہ پوشاک بہتر اختیار کرو، جب کہ دوسری حدیث میں ہے کہ اگر کوئی تواضعاً لباس فاخرہ چھوڑ دے گا تو خدا تعالی اس کو قیامت میں عزت وکرامت کا حلہ پہنائیں گے۔ اب دیکھئے کہ پہلی حدیث کیا سبق دیتی ہے اور دوسری کا حاصل کیا ہے؟ اسی لیے میں کہتا ہوں کہ کسی ایک چیز کو کلی فضیلت نہیں دی جاسکتی۔ یہ بھی یاد رکھنا کہ فن بلاغت میں ایک صنعت مشاکلت بھی ہے تو اس حدیث میں ٹھکانا دینا استحیٰی اور اعراض صنعت مشاکلت ہے۔

﴿۱۶۵﴾ فرمایا فَرْجه بفتح الفاء ہے یا فُرجه بضم الفاء اگرچہ دونوں طرح مستعمل ہے، مگر ارباب لغت فرق کرتے ہیں۔ مجلس میں توسیع کے لیے (ضمہ) پیش کے ساتھ اختیار کرتے ہیں اور مشکلات سے نجات کے لیے فتح والی صورت کو ترجیح

دیتے ہیں۔ ابوالعلی نحوی کا واقعہ ہے جو امام لغت بھی تھا وہ فَرجة اور فُرجة میں متردد تھا کہ کون سا فصیح ہے۔ حجاج ظالم سے اس کی نق چق تھی تو یہ چھپا چھپا پھرتا اور شہری آبادی چھوڑ کر دیہات میں مقیم تھا۔ ایک دیہاتی جو خود بھی حجاج سے زخم کھائے ہوئے تھا اسے حجاج کی موت کی اطلاع ملی تھی، یہ شعر پڑھتا ہوا جا رہا تھا:

رُبما تكره النفوس من الدهر ❁ له فرجة كحلِّ العقال

کہ مصائب سے طبیعتیں گھبرا جاتی ہیں، لیکن اچانک ان سے چھٹکارا مل جاتا ہے جیسے کہ بندھا ہوا اونٹ کھل جائے ابوالعلی کہتا ہے کہ یہ حجاج کی موت پر فرحاں وشاداں تھا۔ مجھ مظلوم کو بھی خوشی ہوئی، لیکن اس فیصلہ سے عاجز ہوں کہ حجاج کی موت کی زیادہ خوشی ہوئی یا اس کی کہ اس اعرابی نے فرجہ زبر کے ساتھ پڑھا جس سے مجھے معلوم ہوا کہ یہی زیادہ فصیح ہے یہ تھا پہلے زمانہ کا شوق علم کہ ایک لفظ کی تحقیق پر اتنی خوشی محسوس کر رہا تھا۔ ابن حجر مکی شافعی نے "خیرات الحسان" میں لکھا کہ ایک صاحب نے امام اعظم کو ہمہ وقت تحصیل وتدریس میں مشغول پایا اتنا متاثر ہوا کہ امام صاحب کی وفات تک ان کے پاس مقیم ہو گیا ابو یوسف القاضی قضاء کے عہدہ اور تدریس کے ساتھ حالاں کہ حلقہ میں احمد بن حنبل اور مشہور امام الجرح والتعدیل یحییٰ بن معینؒ بھی تھے دو سو نوافل روز معمولاً پڑھتے حسن ابن زیادؒ مطالعہ کے اتنے شوقین تھے کہ کھانے کے دوران بھی مطالعہ نہ چھوٹتا ظفر ابن ہذیل ابو حنیفہؒ کے تلامذہ میں زہد کے اندر بے نظیر تھے مستجاب الدعوات بھی تھے ان کا سالانہ خرچ کل چار درہم تھے۔ اللہ اکبر! کتنا بڑا زہد اور کیسی زاہدانہ زندگی تھی۔ امام شافعیؒ عراق کے سفر کے لیے نکلے تو احمد بن حنبلؒ کو اس کی اطلاع دی۔ امام احمدؒ نے ہزاروں مسرتوں کے ساتھ اپنی بیٹی کو بتایا کہ ہمارے یہاں امام حجاز آ رہے ہیں۔ امام شافعیؒ جب بغداد پہنچے تو امام احمدؒ نے باہر نکل کر ان کا استقبال کیا۔ امام شافعی خچر پر سوار تھے۔ امام احمدؒ ان کی لگام تھام کر اپنے گھر تک لائے جو کی روٹی کھانے میں دی

شب خوابی کے لیے بستر بچھایا گیا امام شافعی پڑ کر سو گئے حالاں کہ احمد نہ سوتے نوافل پڑھتے یا اپنی لکھی ہوئی احادیث کا مطالعہ کرتے صبح کو احمدؒ کی بیٹی نے کہا کہ آپ تو کہتے تھے کہ امام حجاز آ رہے ہیں یہ تو ساری رات سوئے کیسے امام حجاز ہیں؟ امام احمدؒ نے براہ راست الشافعی الامام سے پوچھا تو فرمایا کہ رات میں بالکل نہیں سویا، بلکہ سو ایسے اہم مسائل کا استنباط کیا جو امت کے لیے مفید ہوں گے۔ امام شافعی کے تذکرہ میں ان کے ایک پڑوسی کا بیان ہے کہ بخدا میں نے امام شافعی کو عموماً دیکھا کہ رات کو بیس مرتبہ چراغ کو جلاتے ہیں بجھاتے ہیں۔ پوچھنے پر بتایا کہ مطالعہ کے لیے جلاتا ہوں پھر حاصل مطالعہ میں غور کرنے کے لیے بجھا دیتا ہوں تمام شب اسی مشغلہ میں گذرتی ہے انھیں امام شافعی کا ارشاد ہے کہ سولہ سال سے میں نے شکم سیر ہو کر کھانا نہیں کھایا زیادہ کھاؤں گا تو پانی بار بار پینے کی ضرورت پیش آئے گی اور پانی کی کثرت سے نیند آتی ہے بلکہ آدمی بلید بھی ہو جاتا ہے اور مبتلائے کسل بھی، یہ واقعات اس وجہ سے سناتا ہوں کہ تمھیں بھی کچھ شوق علم کے حصول کا ہو؛ اگرچہ آج کل کے طلبہ سے عموماً مایوس رہتا ہوں۔

﴿۱۶۶﴾ فرمایا کہ "رب مبلغ اوعیٰ من سامع" یہ آں حضور ﷺ کا ارشاد ہے: امام بخاریؒ نے اسی کو عنوان قرار دیا۔ مقصد دو ہیں۔ ایک یہ واضح کرنا کہ ان الفاظ کے ساتھ بھی حدیث مضبوط ہے۔ دوسرا یہ کہ صرف ان حدیثوں کی تبلیغ فرض نہیں، جن میں حلال وحرام کا بیان ہے، بلکہ ان احادیث کی بھی تبلیغ ضروری ہے، جن میں حلت وحرمت کا بیان نہ ہو اور چوں کہ اس ارشاد کے مخاطب حضرات صحابہ تھے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کے بعد کچھ ایسے بھی امت میں ہوں گے، جو حفظ وحفاظت حدیث میں ان سے آگے نکل جائیں گے، مگر یہ ایک جزئی فضیلت ہوگی، جب کہ کلی فضائل مختلف اسباب کی بنا پر حضرات صحابہ کو حاصل ہوں گے، چودہ سو سال کی مکمل تاریخ اس ارشاد نبوی کی تصدیق ہے چاروں ائمہ کو عوام وخواص

جانتے ہیں، جب کہ ان کے اساتذہ کو جاننے والے خال خال ہیں، ہر چہار سلسلہ تصوف کی بنیادی شخصیتوں کی معرفت اکثر رکھتے ہیں مگر عبدالقادر جیلانی شیخ شہاب الدین سہروردی وغیرہ کے مشائخ سے بہت کم واقف ہیں معلوم ہوا کہ کمالات میں مرید اپنے شیخ سے بڑھ سکتے ہیں اور علمی تفوق میں شاگرد استاذ سے آگے نکل سکتے ہیں اس حدیث میں ایک امر قابل غور ہے کہ آں حضور ﷺ کے سوال بابت مہینہ ودن وغیرہ ایک روایت میں ـ ہے کہ صحابہ خاموش رہے کوئی جواب نہیں دیا اور دوسری روایت میں یہ ہے کہ جواب دیا حافظ نے مطابقت میں کہا کہ بعض صحابہ نے جواب دیا اور بعض نے نہیں اور پھر روایت اپنے حسب حال کردی ''سامع'' اور ''مبلغ'' میں فرق بھی سمجھ لو سامع تو وہ ہے جس نے آں حضور ﷺ سے سنا اور مبلغ وہ ہے جس نے حدیث دوسرے تک پہنچادی ''خطام'' وہ رسی جو اونٹ کی نکیل میں ہو ''زمام'' چھوٹی رسی بعض ارباب لغت اس کا عکس کرتے ہیں۔ اس حدیث میں صنعت احتباک ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ دو لفظ استعمال کئے جائیں، ایک مقابل ہو اور دوسرا دوسرے کے معنی کو نمایاں کرتا ہو۔

﴿۱۶۷﴾ فرمایا کہ ''اَلْعِلْمُ قَبْلَ الْقَوْلِ الخ'' یہ بطور مقدمۂ عقلیہ ہے اور آیت ''فَاعْلَمْ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ'' استشہاد ہے۔ امام بخاریؒ علم وعمل کا ذاتی وعقلی تقدم و تأخر بتلانا چاہتے ہیں۔ اس سے علم کا شرف وافضلیت اور ضرورت واہمیت واضح ہے، اور پیش کردہ آیات وآثار بھی اسی مقصد کے لیے ہیں۔ بعض علماء نے لکھا ہے کہ انبیاء از قبیل وراثت مال نہیں چھوڑتے، ان کی وراثت علم ہے۔ غزالی نے لکھا کہ علم ایمان کی طرح ہے جیسے ایمان ویقین دل دماغ پر اس وقت چھاتے ہیں، جب کہ ان دونوں کے تقاضوں کی تکمیل ہو ایسے ہی علم بھی قلوب پر اپنا رنگ اس وقت چڑھاتا ہے جب کہ صحیح علم کے تقاضے پورے کئے جائیں، یہ بھی یاد رکھنا کہ فقہ کے لیے فقہ کا لفظ حدیث سے لیا گیا ہے بعض روایات میں ہے کہ حضرت علیؓ

سے دریافت کیا گیا کہ کیا آپ کچھ علوم ایسے بھی رکھتے ہیں، جو عام معلومات میں نہ ہوں تو فرمایا کہ بس وہ ایک سوجھ بوجھ ہے جو خدا تعالیٰ اپنے فضل سے کسی کو عنایت فرمائیں۔ حکمت کا ترجمہ ''درست کاری وراست کرداری'' ہے۔ احکام میں سیوطی نے لکھا ہے کہ حکمت علم اور عمل میں موافقت کا نام ہے۔ یاد رکھنا کہ میں سیوطی کی تحقیقات کو چنداں اہمیت نہیں دیتا۔ وہ طول وعرض میں تو چلتے ہیں، لیکن عمق میں غوطہ زن نہیں ہوتے، تبحر ضرور ہے، انھیں مانتا ہوں لیکن محقق نہیں ہاں ان کی دینداری کا بہت قائل ہوں میبذی کے مصنف نے آیت میں فلسفہ مراد لیا ہے یہ قطعاً غلط ہے اس خدا کے بندے کو معلوم نہیں کہ فقہا نے لکھا ہے کہ قرآن کو غیر محل میں استعمال کرنا کفر ہے خصوصاً ایسی چیزوں کے لیے قرآنی آیات کا استعمال جن کے حرام ہونے کا بھی قول ہے پھر بھی اگر کوئی کرتا ہے تو فقہا نے لکھا کہ سوءِ آخرت کا خطرہ ہے۔ سیوطی منطق کی حرمت کے قائل ہیں اور چاروں فقہاء کی چیدہ شخصیتوں کی رائے اپنی تائید میں پیش کی ہیں۔ مثلاً سراج الدین قزوینی حنفی، ابو طاہر شافعی، رشید عطار مالکی، ابن تیمیہ حنبلی۔ مصنف درمختار بھی حرمت کی رائے رکھتے ہیں شامی نے جو تاویل اس سلسلہ میں کی، اسے کسی نے پسند نہیں کیا۔ میں کہتا ہوں کہ منطق نہ اپنے جمیع اجزا کے ساتھ حرام، نہ کل منطق حلال۔ البتہ ایسے منطقیانہ افکار جو براہ راست اسلامی افکار سے متصادم ہیں، ان کی حرمت میں تو کوئی شبہ نہیں اور جو ایسے نہیں، انھیں مباح کہا جائے گا۔

﴿۱۶۸﴾ فرمایا کہ ''یتخولهم بالموعظة الخ'' سامہ یہ ملامہ کے وزن پر بھی ہے اور اسی معنی کو ادا بھی کرتا ہے نیز یہ بھی یاد رکھنا کہ اس باب کے تحت دوسری حدیث ''یسروا الخ'' اس کا یہ مقصد نہیں کہ صرف بشارتیں سنائی جائیں اور انداز تخویف کو چھوڑ دیا جائے۔ بلکہ درمیانی راہ اختیار کرنی چاہیے رہا یہ خیال کہ پھر پیغمبر ﷺ نے صرف بشارت کا عنوان کیوں اختیار کیا؟ تو یہ اس لیے کہ عام حالات میں

یہی انداز زیادہ کارآمد ہوتا ہے اب معلم مبلغ، مرشد وہادی کو اپنے مخاطبین اور ماحول کو دیکھ کر تبشیر یا تخویف کے مضامین بیان کرنا چاہئیں اور یہ بھی سمجھ لینا کہ یسر کے لیے دینی احکام میں قطع وبرید حرام ہے یا بغیر کسی شرعی عذر کے احکام شرعی کی تبلیغ یا تعمیل میں حیلے بہانے بنانا پسندیدہ نہیں۔ علماء وواعظین کو بہت سنبھل کر کام کرنے کی ضرورت ہے۔ ایک حدیث ہے جس کے حدیث ہونے میں مجھے تردد ہے، تاہم مضمون جاندار ہے، اس لیے سناتا ہوں اس کا مضمون یہ ہے کہ "تمام انسان ہلاکت میں ہیں۔ بجز اہل علم کے اور خود علماء بھی خطرات میں گھرے ہوئے ہیں۔ بجز ان کے جو اپنے علم کے مطابق عمل کرتے ہیں اور عمل کرنے والے بھی اپنے حسن عمل پر چنداں بھروسہ نہ کریں کہ وہ بھی قریب ہلاکت ہیں۔ بجز ان کے جنہوں نے اخلاص کے ساتھ عمل کئے بلکہ مخلصین بھی پکڑ دھکڑ کے خطرہ سے خود کو محفوظ نہ سمجھیں"۔

فرمایا کہ دوسری حدیث میں یحییٰ ابن سعید ہیں۔ یہ وہی قطان ہیں جو جرح وتعدیل کے امام گذرے ہیں بقول ذہبیؒ حنفی تھے اور ان کے مشہور شاگرد وکیع ابن جراح ہیں یہ بھی حنفی تھے۔ قطان فن جرح اور تعدیل کے نہ صرف امام وحاذق بلکہ فن رجال پر سب سے پہلے لکھنے والے ہیں۔ ابن معین[1] نے کہا کہ قطان سے امام اعظم کے بارے میں پوچھا گیا تو کہا کہ وہ ثقہ ہیں اور ان کی رائے کے تو کیا کہنے؛ بلکہ یہ بھی کہا کہ میرے علم میں کوئی ایسی مستند شخصیت نہیں، جس نے ابوحنیفہ پر قیل وقال کیا ہو اس سے معلوم ہوا کہ امام اعظم ابن معین کے دور تک ہر جرح سے محفوظ تھے، جب احمد بن حنبل کو ابتلا پیش آیا تو محدثین یک فریق کی حیثیت سے سامنے آئے اور امام صاحب پر مخالفانہ گفتگو شروع ہوئی۔ حالاں کہ یحییٰ ابن معین بھی حنفی ہیں میرے پاس ذہبیؒ کا ایک رسالہ ہے یہ خود حنبلی ہیں اس میں لکھا ہے کہ ابن معین متعصب حنفی تھے غالباً انھیں متعصب قرار دینے کی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے امام شافعی کو مجروح قرار دیا۔

---

[1] ابن معین ولادت: ۱۵۸ھ ۷۷۵م۔ ۲۳۳ھ۔

اس پر بعض نے لکھا کہ وہ کوئی اور شافعی ہیں جن پر ابن معین نے جرح کی ہے میں کہتا ہوں کہ یہ وکالت غلط ہے شافعی الامام ہی مراد ہیں تاہم میں ابن معین کی جرح سے متفق نہیں۔ شافعی اتنے بلند پایہ ہیں کہ ابن معین ان کے مدارک اجتہاد کا ادراک بھی نہیں کر سکتے۔ دار قطنی نے امام اعظم کی حضرت انسؓ سے ملاقات تسلیم کی ہے۔ جھگڑا جو کچھ ہے وہ اس میں ہے کہ انس سے روایت بھی کی ہے کہ نہیں؟ ابن جریر نے اپنی کتاب "اختلاف الفقہاء" میں ابوحنیفہ اوزاعی اور شافعی کے فقہ سے بحث کی ہے؛ لیکن احمد ابن حنبل کے مناقب کو ذکر کیا، نہ ان کی فقہی آراء کو، ان سے اس کی وجہ معلوم کی گئی تو ابن جریر کا جواب یہ تھا کہ احمد بن حنبل کے حالات محدثین میں ذکر کروں گا؛ گویا کہ وہ احمد ابن حنبل کو فقیہ نہیں گردانتے اور انھیں اپنی اس رائے پر اتنا اصرار تھا کہ انھیں خیالات میں وفات پا گئے۔ ابوعمر المالکی نے بھی امام احمد کے مناقب ذکر نہیں کئے۔ بیہقی باوجودیکہ متعصب ہیں۔ لیکن وہ بھی امام اعظم پر کوئی جرح نہیں کرتے تاج الدین ابن سبکی نے لکھا ہے کہ علماء کی اہانت زہر آلود گوشت خوری ہے میں کہتا ہوں کہ ٹھیک ہے لیکن اس زہر آلود غذا سے سب کو بچنا ضروری ہے۔ صرف یہ نہیں کہ احناف کو خوف زدہ کیا جائے اور خود اسے لذیذ غذا گردانا جائے۔

میں کہتا ہوں کہ میرے علم میں نہیں کہ کسی فقیہ نے امام اعظم پر قیل وقال کی ہو۔ ہاں محدثین کرتے رہے ابوداؤد، امام صاحب کے مداح بھی ہیں اور ان کی جلالت شان کے معترف بھی، بخاریؒ امام صاحب سے بدگمان ہیں۔ نسائی نے امام صاحب کو ضعیف قرار دیا اور اتنا بڑھے کہ حسن ابن زیاد کو تو کذاب کہہ دیا استغفر اللہ یہ کتنا بھیانک ظلم ہے مسلم کے خیالات کا علم نہیں ہوسکا۔ ہاں ان کے رفیق سفر چاروں حنفی ہیں اور ادبیت کے اعتبار سے مسلم سے فائق ہیں بلکہ تاریخی طور پر ثابت ہے کہ مسلم چاروں سے استفادہ کرتے۔ ترمذی امام صاحب کے بارے میں خاموش چلتے ہیں۔ ہاں ابن سید الناس اور دمیاطی امام صاحب کے دلی معتقد ہیں۔ ایک سند

میں امام اعظم ہیں تو اس کی تصحیح کی ہے عراقی کا معاملہ بھی الجھا ہوا ہے مگر وہ ماردینی کے تلامذہ میں شمار ہوتے ہیں اور ماردینی حنفی تھے میں یہ نہیں بتا سکتا کہ اس شاگردی کا لحاظ کرتے ہوئے وہ ابوحنیفہؒ کے حق میں مؤدب رہے کہ نہیں حافظ ابن حجر نے تو حنفیہ کو بہت نقصان پہنچایا خدا معاف کرے طحاوی جیسے امام کے مثالب ذکر کیے حالاں کہ طحاوی ایسی جلیل شخصیت کے مالک ہیں کہ محدثین نے ان کے حلقہ درس میں شرکت ضرور سمجھی بدر عینی ابن حجر سے عمر میں بڑے ہیں ابن حجر نے بدر عینی سے مسلم کی ایک حدیث اور مسند امام احمد کی دو حدیثیں سنی ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ یحییٰ ابن معین، مسلم و بخاری دونوں سے بڑھے ہوئے ہیں۔

﴿۱۶۹﴾ فرمایا کہ ''مَنْ جَعَلَ لِاَھْلِ الْعِلْمِ الخ'' اس باب کا مقصد یہ واضح کرنا ہے کہ اگر معلم مرشد وغیرہ بعض خصوصی مجالس کرتے ہیں تو بدعت کی فہرست میں نہیں آئے گی۔ بدعت وہ ہے، جس کا ثبوت شریعت سے نہ ہو اور بدعت کا التباس شرعی قوانین سے نہ ہو یہ یاد رکھنا چاہیے کہ ہر چیز کو بدعت کہہ دینا غلط ہے۔ میں بنیاد منقح کرتا ہوں کہ کسی چیز کو دراں حالیکہ اس کا اہتمام شریعت نے نہیں کیا اس کو دینی کام سمجھ کر انتظام و اہتمام سے ادا کرنا بدعت ہے۔ یاد رکھنا کہ مصائب کے وقت میں جو کچھ کیا جاتا ہے اس سے مقصود اجر و ثواب ہوتا ہے اس لیے ان رسوم کو بدعت قرار دیا جائے گا کہ امور دین کے ساتھ مشتبہ ہونے کے سبب ممنوع ہوں گے۔ چوں کہ ان کے بارے میں عبادت کا تصور کر لیا گیا۔ ہاں وہ رسوم جو نکاح و شادی وغیرہ کے اوقات میں ہوتی ہیں۔ انھیں کار ثواب سمجھ کر نہیں کیا جاتا، اس لیے انھیں بدعت کہنے میں عجلت نہ کی جائے۔ اگر انھیں بھی ثواب سمجھ کر کیا جا رہا ہے، تو پھر بدعت کہنے میں کوئی مضائقہ نہیں، شاہ محمد اسمٰعیل شہیدؒ کی ''ایضاح الحق الصریح'' کو رد بدعت میں اونچا سمجھتا ہوں۔ ''تقویت الایمان'' بھی بہتر ہے، مگر اس میں شدت آگئی اور اسی لیے اس کا فائدہ محدود ہو گیا اس کا احساس خود شاہ صاحب کو بھی ہوا یہ

یاد رکھنا کہ بعض مسائل و حقائق کی تعبیر اردو میں بہت مشکل ہے۔ مثلاً امکان کذب کہ اس سے مقصود امکان ذاتی ہے جو امتناع بالغیر کے ساتھ جمع ہو جاتا ہے مگر جب آپ کہیں گے کہ فلاں جھوٹ بول سکتا ہے تو وہاں امکان ذاتی مراد نہیں بلکہ اس کا وقوع مراد ہوتا ہے مگر اردو میں خدا تعالیٰ کے لیے اس امکان وقوعی کو ثابت نہیں کر سکتے اس فرق کو ملحوظ نہ رکھنے کی بنا پر نزاعات کے دروازے کھل گئے اس لیے تجربہ کے بعد کہتا ہوں کہ اہل علم لکھنے اور بیان کرنے میں محتاط رہیں، چوں کہ بہت سی مفید چیزیں عوامی فہم سے بالاتر ہوتی ہیں اور الجھاؤ کا باعث بن جاتی ہیں۔ شاطبی کی کتاب الاعتصام میں مفید مضامین خوب ہیں اور ان دونوں کتابوں میں مضامین ہیں وہ بھی الاعتصام میں موجود ہیں۔

﴿۱۷۰﴾ فرمایا کہ باب من یرد اللہ بہ خیرًا الخ میں اس کو محفوظ رکھنا کہ فقہ، فہم، فکر، علم معرفت و تصدیق یہ قریب المعنی ہیں مترادف نہیں، چوں کہ ہر ایک کے معنی جدا جدا ہیں، فقہ متکلم کی مراد کو صحیح طور پر سمجھنا ہے اور فہم سمجھنا، فکر سوچنا، علم جاننا، معرفت پہچاننا، تصدیق باور کرنا، ان سب میں دقیق فرق ہے جسے اہل علم و لغت ہی جانتے ہیں سیوطی نے کہا ''ان فقیھا واحد متورعًا اَشدّ علی الشیطان من الف عابد'' اس میں اشد غلبہ کے معنی میں نہیں بلکہ اشق احراقًا کے معنی میں ہے جماعت حقہ کے بارے میں اختلاف ہے امام احمد کی رائے ہے کہ یہ اہل سنت والجماعت ہیں نووی تعین نہ کر سکے، بلکہ کہا کہ مجاہدین، فقہاء، محدثین سب مراد ہو سکتے ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ حدیث میں مجاہدین کی وضاحت ہے اس لیے مجھے امام احمد کی رائے پر حیرت تھی پھر تاریخ کے مسلسل مطالعہ نے مجھ پر واضح کیا کہ اگرچہ مجاہدین و اہل سنت علاحدہ ہیں، مگر خارج میں ایک ہیں، چوں کہ جہاد ہمیشہ اہل سنت والجماعت نے کیا۔ دوسرے فرقے یہ فریضہ ادا نہیں کرتے بلکہ روافض نے تو اسلامی سلطنتوں کو بڑا نقصان پہنچایا یہ بھی یاد رکھنا کہ ''لا تزال'' کا صرف اتنا

مطلب ہے کہ یہ ہر دور میں رہیں گے انکا غلبہ مراد لینا کہ غالب بھی رہیں گے صحیح نہیں میں کہتا ہوں کہ غلبہ کی تعیین میں بڑی غلطی ہوئی ہے یہ کہیں مطلب نہیں کہ اہل اسلام ساری دنیا پر غالب آجائیں گے یا پوری دنیا مسلمان ہوجائے گی بلکہ کہتا ہوں کہ نزول عیسیٰ کے وقت کل دنیا مسلمان ہوجائے گی یہ بھی صحیح نہیں بس اتنا ہے کہ اسلام کے پیش کردہ حقائق کو خداتعالی اور پیغمبر ﷺ کی اضطراری تصدیق پر مجبور ہوں گے اور اکثریت ایمان لے آئے تو دین کا غلبہ ہوجائے گا۔ ''من حیث المسئلہ'' کے سوائے دین محمدی کے کچھ قبول نہ ہوگا۔ اب تو جزیہ وغیرہ لے کر ان کا دین ''من حیث المسئلہ'' قبول ہے اور دین محمدی نے ان کو باقی رکھا ہے، لیکن حضرت عیسیٰ قبول نہ کریں گے۔ بلکہ اس وقت جو یہود اور عیسائی ہوں گے۔ ان کو صرف اسلام پر مجبور کیا جائے گا۔ جن کی قسمت میں ہوگا۔ اسلام قبول کرلیں گے، مگر یہ سمجھنا کہ کافر کوئی رہے گا نہیں ٹھیک نہیں حدیث میں تو مجھے کوئی ایسی پیشین گوئی نہیں ملی جس سے میں یہ سمجھوں کہ سب کے اسلام لانے کی اطلاع ہے۔ امام شافعی نے ''لیظھرہ علی الدین کلہ'' سے وقت نزول عیسیٰ مراد لیا ہے۔ یاد رکھنا کہ امام شافعی کا بھی وہی مطلب ہے جو میں نے واضح کیا کہ دین محمدی کا غلبہ ہوگا یہ نہیں کہ سب مسلمان ہوجائیں گے میں یہ بھی کہتا ہوں کہ مسلمانوں سے جذبہ جہاد ختم کرنے کے لیے بہت کوششیں اور سازشیں کی گئیں، جو فی الجملہ کامیاب ہوئیں۔ اب کہاں وہ جذبہ جہاد جو اسلاف میں تھا بایزید خاں یلدرم کے حالات میں ہے کہ اس نے ستائیس (۲۷) جہاد کیے، جو سب یورپ کے خلاف تھے بوقت جہاد جو قبا پہنتا اس پر سال سال گذر جاتا مگر نہ اتارتا بلکہ اس پر جو غبار ہوتا اس کو بھی نہ جھاڑتا غزوہ سے فارغ ہوتا تو غبار کو چاقو سے اتارتا اور ڈبہ میں محفوظ رکھتا اس کی وصیت تھی کہ اس غبار کو میرے کفن میں رکھا جائے۔ جب تک مسلمانوں میں یہ جوش جہاد رہا، وہ غالب رہے اور جب سے ختم ہوا تو مغلوبیت ان کی قسمت بن گئی، بعض چیزیں بہت

غلط مشہور ہوگئیں مثلاً تجلی خداوندی پر پورے ''طور'' کا خاکستر ہونا غلط ہے صرف اتنا خطہ متاثر ہوا تھا جہاں بجلی ضوء فگن ہوئی ایسے ہی ''الحق یعلو ولا یعلی'' قطعاً غلط ہے مشاہدہ ہے کہ باطل چھا جاتا ہے یہ اصل میں ''الاسلام یعلو ولا یعلی'' تھا، مگر اسلام کا لفظ چھوڑ کر الحق چلتا کردیا حالاں کہ تاریخ مشاہدات تائید نہیں کرتے۔

فرمایا کہ مجھے اس حدیث میں یہ اشکال ہوا کہ اگر حقیقت پر نظر ڈالی جائے تو پیغمبر ﷺ نہ معطی حقیقتاً ہیں نہ قاسم معطی وقاسم تو صرف خداتعالی ہیں۔ لیکن بظاہر آں حضور ﷺ معطی بھی ہیں اور قاسم بھی پھر خداتعالی کو معطی قرار دینا اور خود کو قاسم بتانا کیسے صحیح ہوگا؟ غور کرنے پر واضح ہوا کہ آپ نے تقسیم میں ظاہر کی رعایت فرمائی چوں کہ حدیث عرف کی رعایت لے کر چلتی ہے تو عوام عطا و تقسیم میں حقیقی فاعل کو ملحوظ نہیں رکھتے اور دونوں چیزوں کو انسانوں کی جانب منسوب کردیتے ہیں لیکن پیغمبر ﷺ دوسری حقیقت آشکارا فرمارہے ہیں وہ یہ کہ معطی کا درجہ بہت اونچا ہے، اس لیے ادباً اعطا کی نسبت خدا سے قائم کی اور قاسم کا درجہ نیچے کا ہے۔ اس کی نسبت اپنی جانب کی الحاصل دونوں جملوں میں ادب پیش نظر ہے اور اس کو باقی رکھنا انبیاء ہی کا کام ہے یہ نہ سمجھ لینا کہ توحید افعال کو کھول رہے ہیں ابن تیمیہ کی رائے میرے مطالعہ میں بعد میں آئی انکا دعوی ہے کہ انبیاء کسی چیز کے مالک نہیں ہوتے، نہ اپنی حیات میں، نہ بعد وفات اور اپنے دعویٰ پر اسی حدیث سے استدلال کیا ہے اور لکھا ہے کہ آپ کا قاسم ہونا، مالک ہونے کے منافی ہے ان کی توجیہ کے بعد حدیث میں کسی تاویل کی ضرورت نہیں رہتی۔

﴿۱۷۱﴾ فرمایا کہ الفھم فی العلم سے عصر حاضر کے احمقوں کی تردید ہوتی ہے کہ وہ مجرد حصول علم کو کافی سمجھتے ہیں حالاں کہ اصل نعمت علم کے ساتھ صحیح فہم ہے ''جمار'' درخت کی چوٹی کو چھیل کر نرم سی چیز نکالتے ہیں جو شیریں بھی ہوتی ہے اور کھائی جاتی ہے۔ کھجور کے درخت کے گوند کو بھی کہتے ہیں، جو چربی کی طرح سفید

ہوتا ہے اور غالباً اسی لیے شحم النخل کہا جاتا ہے۔ علم، اختیاری چیز نہیں بلکہ خدا تعالیٰ کا فضل ہے جسے چاہے عطا فرما دے اس حدیث میں مجاہد ابن جبیر مخذومی بھی ہیں مشہور تابعی اور فقہاء مکہ میں سے ہیں۔ ان کی جلالت شان اور توثیق میں عام اتفاق ہے طحاوی نے بہ سند صحیح ذکر کیا کہ یہ مجاہد دس سال ابن عمر کے ساتھ رہے؛ لیکن کبھی ابن عمر کو رفع یدین کرتے نہیں دیکھا۔ حالاں کہ رفع یدین کے مسئلہ میں پیش پیش انہی کو رکھا جاتا ہے، اسے یاد رکھنا۔

﴿۱۷۲﴾ فرمایا کہ ''الاغتباط فی العلم والحکمة'' اس باب میں ریس کا جواز بتانا چاہتے ہیں معلوم ہوا کہ رشک کا درجہ حسد وغبطہ کے درمیان ہے حسد ورشک میں بے عملی وتعطل پایا جاتا ہے کہ کرے دھرے تو کچھ نہیں اور دوسروں کو دیکھ کر جلتا رہے غبطہ میں یہ صورت ہے کہ کسی کو اچھا حال دیکھ کر ریس کرتا ہے کہ میں بھی ایسا ہو جاؤں اور پھر حصول مقصد کے لیے جدو جہد کرتا ہے گویا کہ حسد ورشک میں دل کا کھوٹ اور عقل کا تعطل ہے غبطہ میں دل کی سلامتی اور مصروفیت عمل ہے مناسبت میں بھی کسی کو بھلا کام کرتے دیکھ کر خود مصروف کار ہو جاتا ہے اسی لیے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ ''وفی ذلك فلیتنافس المتنافسون'' کہ نیک کاموں میں ایک دوسرے کا ایک دوسرے سے بڑھنا محمود ومقصود ہے، تاکہ آخرت کے بلند درجات وطیبات حاصل ہوسکیں آیت میں اگرچہ حسد کا لفظ ہے مگر مراد غبطہ ہے کہ یہاں حسد بمعنی غبطہ ہے۔ بحر محیط میں حکمت کے چوبیس (۲۴) معنی بتائے گئے درانی نے شرح عقائد جلالی میں حکمت کا ترجمہ درست کاری وراست کرداری کیا ہے سیوطی اسی کو اتقان عمل سے تعبیر کر رہے ہیں شاہ عبدالعزیز صاحب نے احکام شرعی کی حکمت مراد لی ہے ابن کثیر حکمت کا مصداق سنت صحیحہ قرار دے رہے ہیں لیکن میرے نزدیک محقق یہ ہے کہ حکمت علوم نبوت ووحی کے علاوہ چیز ہے، جس کا تعلق اعلیٰ درجہ کی فہم وقوت تمیز یہ سے ہے۔ جس طرح ضرب الامثال کے طور پر بولے

ہوئے کلمات نہایت مفید ہوتے ہیں۔ ایسے ہی خدا کے جن خاص بندوں کے علوم میں حکمت ودیعت کی جاتی ہے، ان کے کلمات بھی بڑے نافع ہوتے ہیں، اسی لیے کلمات حکمت سے اپنے شب وروز کے اعمال اور فصل خصومات میں رہنمائی ملتی ہے۔ امام بخاریؒ نے حضرت عمرؓ کے مقولے پر اضافہ معارضہ کے طور پر نہیں کیا بلکہ بطور تکمیل ''یا احتراس'' فرمایا یہ علم معانی وبیان کی ایک صنعت ہے سیوطی نے ''عقود الجمان'' لکھی ہے جس میں مسائل کا استیعاب نہیں کر سکے مطول بھی ایسی ہی ہے میں کہتا ہوں کہ زمخشری کی کشاف میں نصف کے قریب معانی وبیان سے متعلقہ مسائل ہیں ان کو یکجا کرنے سے بڑا فائدہ ہوسکتا ہے یہ بھی یاد رکھنا کہ فتویٰ دینے کے لیے مسئلہ کا علم کافی ہے اگرچہ وہ صورت فرضی ہو مگر قضا میں مسئلہ اور پیش آمدہ واقعہ دونوں کا ہونا ضروری ہے۔ قضا تو صرف واقعات پر جاری ہوتی ہے۔

﴿۱۷۳﴾ فرمایا کہ ''باب ماذکر فی ذھاب موسی الخ'' میں امام بخاری اپنے اس احتراس کی تعیین چاہتے ہیں جو سابق باب میں حضرت عمرؓ کے مقولہ پر کیا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے سیادت نبوت کے باوجود جس سے بڑی کوئی سیادت نہیں حصول علم کے لیے سفر فرمایا حالاں کہ غور سے دیکھا جائے تو حضرت عمرؓ تحصیل کمالات کا واقعی وقت متعین کر رہے ہیں کہ کبر سنی میں اخذ واکتساب کا وہ جذبہ باقی نہیں رہتا جو طفولیت میں ہوتا ہے مزید برآں ''سیادت'' کے بعد استفادہ میں ایک طبعی حجاب بھی ہو جاتا ہے جس کا مشاہدہ ہے تاہم امام بخاری حصول کمالات کے لیے مشہور قول از لحد تا مہد کی طرف متوجہ کر رہے ہیں کہ علم کے حاصل کرنے کے لیے تمام عمر طالب علمانہ گزارنا چاہیے یہ استفادہ مطالعہ کی عرق ریزی میں بھی ہوتا ہے اور اپنے بڑوں، معاصرین، بلکہ چھوٹوں سے بھی معلوم کرنے میں کوئی عار محسوس نہ کریں یا دکرو وکیع کا قول کہ عالم عالم نہیں ہوسکتا تاوقتیکہ وہ بڑوں چھوٹوں اور ہم عصر سے استفادہ نہ کرے پھر اور اسلاف کی پوری تاریخ ایسے واقعات سے لبریز ہے یہ بھی یاد

رکھنا کہ حضرات صحابہ میں سے اکثر کا استفادہ کبر سنی کے بعد ہے۔ مگر بخاری سیادت نبوت وشرف صحابیت کے فرق پر نظر رکھ کر سیادت کی معراج یعنی نبوت کے باوجود استفادہ دکھا رہے ہیں؛ تاکہ ان کا دعوی پوری قوت سے ثابت ہو۔ حالاں کہ پیش کردہ روایت میں ابن عباسؓ ایسے رئیس المفسرین کی حضرت اُبی ابن کعبؓ سے استفادہ کی تفصیل ہے اس سے بخاری الامام کی دقت نظری واضح ہے کہ ایسا واقعہ لائے ہیں جس سے دونوں رُخ کھلتے ہیں یعنی نبی کا استفادہ اور صحابی کا یہ مت سمجھنا کہ ابن عباسؓ تو فیصلہ چاہتے ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ بعنوان فیصلہ استفادہ ہی ہے۔ نیز اگر خضر کو نبی نہ مانا جائے بلکہ صرف ولی قرار دیا جائے تو حضرت موسی اخذ علم ''عمن دونہ'' سے کررہے ہیں اور ابن عباسؓ ''مثلہ'' سے بہرحال اس سے تو انکار ممکن نہیں کہ امام بخاری کے ترجمۃ الباب نکتہ آفرینیوں کا مرقع ہیں۔

یہ بھی یاد رہے کہ بڑے سے بڑے پیغمبر کا علم بھی خدا تعالے کے علم محیط کے مقابلہ میں ہیچ ہے بلکہ کوئی حیثیت نہیں رکھتا۔ اسی لیے خضر نے ایک چڑیا کو سمندر سے پانی کی بوند اٹھاتے ہوئے دکھا کر موسی سے کہا تھا کہ میں اور تم بلکہ ساری مخلوق کا علم خدا تعالی کے علم کے مقابلے میں اتنی بھی حیثیت نہیں رکھتا۔ جتنی اس قطرہ کو سمندر کے ساتھ ہے دیکھو تفسیر ابن کثیر ۹۳/۳۔ اس مثال سے باوجودیکہ موسی جلیل نبی ہیں اور اعلم اہل الارض بھی، مگر جزئیات کے علم سے بے خبری نہ صرف بے خبری بلکہ بے صبری جس کی اطلاع خضر نے ان کو پہلے ہی دی تھی چوں کہ خضر جانتے تھے کہ موسی علم کے اس گوشے سے ناواقف ہیں نہ اس کے لیے وہ پیدا کیے گئے پھر رسول اکرم ﷺ کی یہ آرزو کہ موسی کچھ صبر کرتے تو ہمیں مزید علم الاسرار حاصل ہوتا، یہ سب اُمور واضح کرتے ہیں کہ خود انبیاء علیہم السلام خدا تعالی کے علم کے بارے میں کیا عقیدہ رکھتے تھے؟ مزید برآں خدا تعالی کا یہ ارشاد: ''وَمَا اُوْتِیْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِیْلًا'' کہ بعض کا حق تعالی کے علم غیب ذاتی ومحیط کو کسی اور کے لیے ثابت کرنا ڈھنگا

مشتی ہے بندہ تو بندہ رہے گا خواہ وہ کتنی ہی ترقی کرجائے اور خدا تعالی تو وَرَاءُ الْوَرَاء ہے ذات اور صفات جملہ میں یکتا و یگانہ۔

یہ بھی یاد رکھنا کہ موسی علیہ السلام کے کمالات کا رخ بجانب خدا ہے اور کمالات خضر کا رخ بجانب مخلوق ہے اہل علم کے بیشتر مکاشفات کا تعلق امور الٰہیہ سے رہا مثلاً شیخ اکبر اور شاہ ولی اللہ کہ اپنے کشوف سے صفات باری کا حل وتفہیم کرتے ہیں اور میرے نزدیک ایسے ہی مکاشفات کا مرتبہ وقیع ہے یہ بھی کہتا ہوں کہ خدا تعالی نے اس قصہ میں خضر کو بمقابلہ موسی اعلم فرمایا یہ اس وجہ سے کہ اس وقت موسی علیہ السلام عتاب میں ہیں اگر ایسا نہ ہوتا تو موسی ہی کی عالمیت کا اعلان ہوتا دیکھو ملاقات اور تعارف پر خود خضر نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے علوم وکمالات کا اعتراف کیا ہے اور اس پر حیران تھے کہ نزول وحی اور تورات کے باوجود میرے پاس کیوں آئے؟ جواب میں حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا تھا کہ رب کا یہی حکم ہے موسیٰ کے اس جواب میں رب کے ساتھ علیم وحکیم کا اضافہ بڑا معنی خیز ہے کاش کہ تم اس کا ذائقہ شناس ہوتے تفصیل کے لیے مراجعت کرو روح المعانی ۳۲۰/۱۵۔

یہ بھی کہتا ہوں کہ مکاشفات کمال کی چیز نہیں چوں کہ ان سے حاصل صرف علم جزئی ہے کلی نہیں، اس لیے موسیٰ علیہ السلام ہی افضل ہیں۔ کیوں کہ ان کے پاس علم شریعت ہے اور خضر کے معلومات مکاشفات کونیہ ہیں، جن کا تشریعی علوم کے مقابلہ میں کوئی مقام نہیں یہ بھی یاد رکھنا کہ حُر بن قیس تابعی ہیں غزوۂ تبوک سے واپسی کے وقت جو وفود آں حضور ﷺ سے ملے ہیں، ان میں یہ بھی تھے۔ لیکن اس وقت ایمان نہیں قبول کیا۔ بعد میں یہ حضرت عمر کے خاص ہم نشینوں میں رہے۔ میں بتا چکا ہوں کہ موسی علیہ السلام سے جو لغزش ہوئی اور جس پر عتاب ہوا وہ مناقشہ لفظیہ ہے اور انبیاء علیہم السلام کی اکثر لغزشیں ایسی ہی ہوتی ہیں ان سے ارادۂ نافرمانی کا سرزد ہونا ناممکن ہے اور جو خدا تعالی عتاب فرماتے ہیں اس کا مقصود تادیب ہوتی ہے۔

حضرت موسیٰ کا دعویٰ اعلمیت اور پھر قدم قدم پر ان کو یہ جتلانا کہ کچھ کرشمے ایسے ہیں جن کا انھیں علم تک نہیں اس لیے نہ تو جہت سفر بتائی نہ ملاقات کا مقام متعین کیا نہ وقت ملاقات کی تعیین کی اطلاع اور تو اور مچھلی کے دریا میں چلے جانے کا علم موسیٰ کو نہیں چلے جارہے ہیں۔ خدا جانے کہاں تک چلے جاتے کرم کیا کہ ان کو تھکا دیا تاکہ آگے نہ نکل جائیں۔ حالاں کہ روایات میں ہے کہ مچھلی کے گم ہونے کی جگہ تک نہ تھکاوٹ محسوس کی اور نہ بھوک کا احساس ہوا۔ یہ بھی ہے کہ مناجات مع رب میں چالیس دن صرف ہوئے پھر بھی بھوک کا احساس نہ ہوا یہ سب کچھ اس لیے ہوا کہ اپنی لغزش کا خوب احساس کریں اور یہی علامت ہے کہ عتاب میں بھی تعلق ختم نہیں ہوتا جیسا کہ مشہور ہے **یبقی الودُّ مابقی العتاب** میں سمجھتا ہوں کہ عتاب اور ناراضگی کے درمیان فرق سمجھ لیا ہوگا۔

فرمایا کہ نسیان کا فاعل شیطان کو قرار دینا ایسا ہے جیسا کہ جمائی لینے کی نسبت شیطان کی طرف کی گئی یاد رکھنا ایسے سب امور طبعیہ شیطان کی طرف اس وجہ سے منسوب ہوتے ہیں کہ ان میں اور شیطان میں خصوصی مناسبت ہے یہ بھی ملحوظ رہے کہ ہر نسیان خصوصا جو امور طبعیہ میں ہو منافی نبوت نہیں خود پیغمبر ﷺ کو بھی چار پانچ بار نسیان پیش آیا معلوم ہوا کہ نسیان ہمیشہ شیطان کے غلبہ وتسلط سے نہیں ہوتا اس لیے میں کہتا ہوں کہ نبوت کے منافی صرف وہی نسیان ہے جو شیطان کے غلبہ وتسلط کے نتیجہ میں ہو۔

فرمایا کہ بہت اختلاف ہوا کہ ملاقات موسیٰ وخضر کس مقام پر ہوئی؟ تفصیل کے لیے تفسیری کتب وشروحات بخاری کی طرف رجوع کیا جائے میری رائے ہے کہ دونوں کی ملاقات ایلہ کے قریب ہوتی ہے جو خلیج عقبہ کے قریب ہے اور رقیم شہر بھی یہیں قریب میں ہے جس کا ذکر اصحاب کہف اور رقیم کے سلسلے میں آیا یہ شام کی مغربی جانب میں ہیں بعض نے اس کو ایلہ کے بجائے ابلہ لکھ دیا یہ قطعاً غلط ہے کیوں

ر ،مر ہ کے قریب ایک گاؤں ہے موسیٰ اس وقت جزیرہ سینا میں مقیم تھے وہیں سے سفر شروں۔ کر بعد خضر سے ملے ہیں۔ میں اس بحث میں نہیں پڑتا کہ خضر کا منصب متعین کروں ویسے میرا ... یغمبر ہوں گے۔ یہ یاد رکھنا کہ انشاء اللہ کہنے کا ادب وپسندیدہ طریقہ یہ ہے کہ کلام کے آخیر میں ... کی برکات اسی انداز سے سامنے آتی ہیں۔

﴿۱۷۴﴾ فرمایا "**بابُ قَولُ النَّبی ﷺ اللّهم عَلِّمه الْکِتاب**" اس ترجمۃ الباب سے بخاری الامام یہ واضح کرنا چاہتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ نے ابن عباس کے لیے علم بالکتاب کی دعا فرمائی جو شریعت کا بھرپور سرچشمہ ہے یہ دعا نہیں فرمائی کہ خدا تعالیٰ ابن عباسؓ کو خضر کے علوم عطا فرمائے معلوم ہوا کہ شرعی علوم تکوینیات کے علوم سے فائق ہیں جو میں اس سے پہلے باب میں واضح کر چکا ہوں نیز بمقابلہ حر ابن عباس کی جیت آں حضور ﷺ کی اس دعاء کا ثمرہ ہے یہ بھی کہ ابن عباس جو موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں رائے رکھتے حر کی رائے کے مقابلہ میں وہی راجح ہے اور یہ بھی بتانا چاہتے ہیں کہ استاذ اپنے شاگرد کو دعائیں دیں نیز اس دعاء کا پس منظر نمایاں کرتا ہے کہ شاگرد کو استاذ کی دعا لینے کے لیے اس کی بروقت اور مناسب خدمت کرنی چاہیے تاکہ دعا بحق شاگرد معلم کے دل سے اٹھے جس کی قبولیت کے آثار مشاہد ہیں واقعہ یہ پیش آیا تھا جو بخاری شریف ومسلم شریف کی روایت ہے کہ پیغمبر ﷺ قضائے حاجت کے لیے تشریف لے گئے ابن عباس نے باہر وضو کے لیے پانی رکھ دیا آں حضور ﷺ طبعاً نظافت پسند تھے اور ہمیشہ طہارت پر رہنا چاہتے تھے آپ کی افتاد طبع کے پیش نظر پانی کا مہیا ہونا بروقت آپ کی دلی خوشی کا موجب ہوا ابن عباس کے اس فہم اور سلیقہ خدمت سے مسرور ہو کر آپ نے یہ دعا فرمائی۔

میں کہتا ہوں کہ پیغمبر صاحب نے ابن عباسؓ میں فہم کا ذخیرہ پایا اور اس فہم کو

صحیح سمت میں لگانے کے لیے الکتاب کے علم کی دعا فرمائی یہ فہم اس میں صرف ہوگا تو قیامت تک امت ابن عباسؓ کے علوم سے مستفید ہوتی رہے گی۔

﴿۱۷۵﴾ فرمایا کہ ''باب متی یصحُ سماع الصغیر'' یہ عنوان سابق سے مربوط ہے اور بخاری کی دقت نظری اور ذہانت کا آئینہ دار بھی چوں کہ اس سے پہلے ابن عباس کی روایت نقل کی جوان کے بچپن میں پیش آمدہ حکایت تھی تو بخاری اس طرف متوجہ ہوئے کہ کمسنی کی روایت کو قابل قبول بنائیں لیکن کمسنی کی بھی کوئی حد ہونی چاہیے تو اپنے انداز میں تعیین کریں گے محدثین کی آراء مختلف ہیں کہ تحمل کے وقت میں عمر کیا ہونی چاہیے؟ مگر میں کہتا ہوں کہ پکی بات اس بارے میں شعور اور بات کو صحیح سمجھنے کی صلاحیت نیز درست فہم ہے بسا اوقات دیکھا گیا کہ بوڑھے ہوگئے لیکن کسی کی بات کو نہ سمجھ پائے نہ اس کی سلیقہ سے ادائیگی ہوئی اور بعض بچوں کو دیکھا کہ بات سمجھے اور اس کو ادا کرنے میں سلیقہ کا مظاہرہ کیا تاریخ میں ایسے بہت سے واقعات ہیں جو آئندہ چل کر فخر روزگار ثابت ہوئے ان کی طفولیت فہم صحیح حفظ وضبط کا بہترین دور گزرا خود مجھے اپنی دو سالہ زندگی میں پیش آمدہ واقعات اس طرح محفوظ ہیں جیسا کہ آج وہ گزرے ہیں میں دو سال کا تھا میری والدہ نے والد صاحب سے عرض کیا کہ گائے بیٹھ گئی یہ کشمیر کا محاورہ ہے جب گائے دودھ دینا چھوڑ دیتی ہے تو اسے اس طرح تعبیر کرتے ہیں میں نے والدہ سے کہا کہ چلو اماں میں اٹھادوں، حالاں کہ وہ بیٹھی ہوئی کو اٹھانے کے لیے نہیں کہہ رہی تھیں بلکہ دودھ نہ دینے کی خبر دے رہی تھیں تاہم مجھے یاد ہے۔ اسی زمانہ میں والد صاحب کی ایک فقیر کے ساتھ ملاقات ہوئی جس نے میرے متعلق اہم پیشنگوئیاں کیں جو پوری ہوئیں اس وقت میں والد صاحب کے ساتھ تھا غرضیکہ اس دور کی مجھے ایک ایک بات یاد ہے یہ بھی منقول ہے کہ عارف جامی ایک گاؤں پہنچے وہاں علامہ تفتازانی کے کوئی شاگرد تھے جو مطول پڑھاتے تھے جامی نے لکھا ہے کہ اس وقت

میں بہت کم سن تھا لیکن ان علامہ کی تقریر بر مطول کا ایک ایک لفظ محفوظ ہے ابراہیم ابن سعید الجوہری بادشاہ بغداد کے یہاں پہنچے اور یہ بچپن میں بحیثیت حافظ وقاری مشہور ہوگئے تھے اس وقت ان کی عمر کل بارہ سال کی تھی بادشاہ کی فرمائش پر انھوں نے قرآن شریف پڑھنا شروع کیا جس میں ایک لفظ کی بھی غلطی نہ ہوئی دربار شاہی میں موجود حفاظ وقراء اس جودت حفظ پر دنگ رہ گئے لیکن جب بھوک لگتی تو بچوں کی طرح روتے ابو محمد عبداللہ بن محمد اصفہانی نے پانچ سال کی عمر میں پورا قرآن حفظ کرلیا ابوبکر مقری نے امتحان لیا اور اسی عمر میں صحت سمع کی سند دیدی اس لیے میری رائے ہے کہ تحدید عمر نہ کی جائے بلکہ صحیح فہم کو بنیاد بنایا جائے۔

﴿۱۷۶﴾ فرمایا کہ ''الی غیر جدار'' پر ترجمہ رکھنے میں بخاری وبیہقی کے طریقہ کار جدا ہیں بخاری اس سے سُترہ ثابت کرنا چاہتے ہیں اور بیہقی نفی سُترہ سمجھ رہے ہیں یہ اختلاف ''غیر'' کے مفہوم میں اختلاف پر مبنی ہے حسب تشریح حافظ عینی عربی زبان میں کبھی غیر نعت وصفت کے لیے ہوتا ہے اس صورت میں اس کے لیے موصوف مقدر مانا جائے گا اور عبارت ''الی شئ غیر جدار'' ہوگی جیسا کہ ''علی درھم غیر دانق'' میں، مقصود اس کا یہ ہوگا کہ ''غیرَ'' سے پہلے اور بعد والی چیز ایک دوسرے کے مغایر ہیں غیرَ کا دوسرا استعمال بطور استثناء بھی ہے جیسے ''جاءَ نِیْ الْقَوْم غَیْرَ زَیْد'' یہ صورت مغایرت کو نہیں واضح کرتی بلکہ پہلے اور بعد والے میں حکم کا تغایر دکھاتی ہے تو زید کا قوم کے ساتھ نہ آنا بتلایا گیا اور اگر ''جاءَ نِی رَجُلٌ غَیْرُکَ'' کہیں تو مطلب یہ ہوگا کہ جو میرے پاس آیا تھا وہ تم نہیں بلکہ کوئی اور تھا اس سے یہ بھی سمجھو کہ آیت ''لو کان فیھما الھة الا الله لفسدَتا'' میں ''الا'' کو ''غیرُ'' کے معنی میں لیا گیا۔ مطلب یہ ہوا کہ اگر خدا تعالیٰ نہ ہوتے تو ان کے علاوہ کوئی اور خدا ہوتا یا ہزاروں تو بھی زمین وآسمان باقی نہ رہتے وہی حقیقی خدا ہے جو یکتا و یگانہ ہے اور اپنی عظیم قدرت سے زمین وآسمان کے نظام کو تھامے ہوئے ہے

اس لیے میں کہتا ہوں کہ جو اس آیت کو متعدد خداؤں کے عدم کی دلیل بناتے ہیں وہ صحیح نہیں سمجھے صحیح بات وہی ہے جو میں نے بتائی۔ بہر حال امام بیہقی غیر کو کلیتاً نفی کے لیے لے رہے ہیں آں حضور ﷺ کی امامت کے دوران آپ کے سامنے نہ دیوار تھی اور نہ کوئی اور چیز لہٰذا سترہ کی نفی ہوگئی جب کہ بخاری کے خیال میں کوئی چیز آپ کے سامنے ضرور تھی جو دیوار کے سوا تھی لہٰذا سترہ ثابت ہوا میں کہتا ہوں کہ تفتازانی نے لکھا ہے کہ غَیر کا استعمال کبھی نفی محض کے لیے ہوتا ہے خصوصاً جب اس سے پہلے حروف جارہ میں سے من إلی وغیرہ ہوں تو امام شافعی وبیہقی کی نفی سترہ کی بات جاندار ہو سکتی ہے مگر جب اس پر نظر کریں کہ راوی کو ایسی صورت میں الی غیرُ شیئ کہنا چاہیے تھا پھر وہ جدار کا اضافہ کیوں کر رہا ہے یہ اضافہ تو علامت ہے کہ کوئی چیز بطور سترہ آپ کے سامنے ضرور تھی اور وہ دیوار نہ تھی تو بیہقی کی رائے کے مقابلہ میں بخاری الامام ہی کی رائے صحیح ہے۔

فرمایا ''اتان'' گدھی کو کہتے ہیں جب کہ ''حمار'' گدھے کو کہا جاتا ہے، بعض روایات میں یہ بھی ہے کہ ابن عباس صفوں کے سامنے سے سوار ہوکر گذرے اس پر یہ مسئلہ دیکھنے میں آیا کہ امام کے روبرو پیدل گذرنے میں گناہ ہے سوار گذرنے میں کوئی گناہ نہیں میں کہتا ہوں کہ یہ مسئلہ احناف کا نہیں ہے احناف کے یہاں مسئلہ محاذاۃ پر چلتا ہے اگر گذرنے والے کے اعضاء کا کچھ حصہ جسم نماز میں مشغول شخص کے کسی عضو کے محاذاۃ میں آگیا تو گناہ گار ہوگا احناف سوار و پیدل کا کوئی فرق نہیں کرتے یہ بھی یاد رکھنا مالک الامام کے خیال میں سترہ آگے کی چیز ہے اس لیے امام کے سامنے جو چیز ہوگی وہ اس کا سترہ ہے اور خود امام کے سامنے سے گزرنے کا کوئی گناہ نہیں جب کہ حنفیہ کے یہاں امام کا سترہ قوم کا بھی سترہ ہے اس لیے سترے کے اندر جہاں سے بھی گذر گیا سب کے سامنے گذرنے کا گناہ گار ہوگا۔

﴿۱۷۷﴾ فرمایا کہ ''اَلْخُرُوْجِ فِیْ طَلَبِ الْعِلْمِ'' سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ

حصول علم کے لیے سفر کئے جا سکتے ہیں ہمارے اسلاف نے تحصیل کمالات کے لیے نہ صرف یہ کہ پر از مشقت سفر کئے بلکہ دوران تحصیل وہ تکالیف اٹھائیں جن کو پڑھ کر اور سن کر عبرت کے دروازے کھلتے ہیں یہ تحصیل میں بڑے بلند عزم واقع ہوئے تھے اور ایک ایک لفظ کی تحقیق کے لیے دور دراز کے سفر کرتے اپنی پوری تدریس میں دیکھ رہا ہوں کہ آنے والا سال، گذشتہ سال کے مقابلہ میں کم سواد طلباء سے بھرا ہوتا ہے میں جب دیوبند پڑھنے پہنچا تو دورۂ حدیث کے سال میرا مطالعہ حضرت الاستاذ شیخ الہند کے سبق سے بہت آگے ہوتا میں نے عرض کیا تو فرمایا کہ تم اس سال صرف مطالعہ کرو آئندہ سال بخاری شریف پڑھنا میں نے داخلہ کی مشکلات کا ذکر کیا تو فرمایا کہ اس کی فکر نہ کرو آئندہ سال مجھے لے کر اہتمام میں تشریف لے گئے اور داخلہ کرا دیا قرأۃ حدیث میں ہی کرتا کسی اور کی پسند نہ فرماتے ایک روز تشریف فرما ہوئے تو میں نے قرأۃ نہ کی اس دن مجھ پر بہت ناراض ہوئے جب ناراض ہو چکے تو میں نے عرض کیا کہ میں تیرہ روز سے بخار میں مبتلا ہوں یہ سن کر خاموش ہو گئے میں نے تیرہ بار صرف بخاری شریف کے متن کا مطالعہ کیا ہے اور پورے غور ونظر کے ساتھ یہ مطالعہ اس کے سوا ہے جو شروحات بخاری کے ذیل میں کرتا رہا ہوں میں سبق کے لیے کبھی مطالعہ نہیں کرتا جو کچھ دیکھ چکا ہوں اسی سے کام لیتا ہوں حالاں کہ کتاب مجھے چھوڑتی نہیں میرے پاس چوبیس شروحات بخاری ہیں ان میں دو تو بے حد نایاب ہیں ایک بار سفر میں حضرت الاستاذ (شیخ الہندؒ) کے ساتھ مراد آباد میں تھا صبح کو ناشتہ کے بعد حضرت سے ایک عالم نے روح کے بارے میں سوال کیا حضرت نے جواب میری طرف محول فرما دیا میں نے ڈیڑھ گھنٹہ تقریر کی حضرت حاضر الحواس ہو کر اس محویت سے سنتے رہے کہ ہیئت تک نہیں بدلی مجلس کے ختم ہونے پر میری غیبوبت میں شرکائے مجلس سے فرمایا کہ ''جو بات کہتا ہے مفید کہتا ہے'' اور عموماً میرے بارے میں یہی فرماتے تھے۔ شام کو دولت کدے پر بیں

بیس علماء ہوتے اور نامی گرامی لیکن کوئی بات دریافت طلب ہوتی متعلقہ قرآن وحدیث یا فقہ تو صرف مجھ سے دریافت فرماتے حضرت بڑے حاضر الجواب اور بجلی سے زیادہ تیز واقع ہوئے تھے میں نے ایسا ذکی وذہین عالم نہیں دیکھا اتباع سنت میں راسخ القدم تھے میں جس زمانے میں دہلی تھا دیوبند حاضر ہوتا تو حضرت کے لیے بکرے کے شانہ کا گوشت اور چقندر لے کر آتا اس زمانہ میں چقندر دیوبند میں مہیا نہ تھا بڑی رغبت سے تناول فرمایا کرتے تھے ایک بار میری حاضری پر اندرون خانہ تشریف لے گئے اور پلیٹ میں اونٹ کا خشک گوشت لے کر تشریف لائے۔ فرمایا کہ یہ ترکی سے ایک دوست نے بھیجا ہے بڑی رغبت سے خود تناول فرماتے جب کہ میرے لئے اس کا چبانا بھی مشکل ہوا حضرت جو زحمت اس کو چبانے میں اٹھا رہے تھے یقین ہے کہ صرف اتباع سنت کی نیت سے تھا بہر حال اب دیکھتا ہوں کہ وہ شوق وذوق تحصیل کا ختم ہو رہا ہے اور علم اٹھتا جاتا ہے۔

مجھے ایک ثقہ عالم نے سنایا جو مصر ہو کر آئے کہ وہاں ایک عالم درس دے رہے تھے یہ بھی شریک ہو گئے اضطباع کو سمجھاتے ہوئے وہ مصری طلبہ سے بولے کہ یہ ہے اضطباع اور اپنی ازار اٹھا کر اپنے شانوں پر ڈال دی اس پر ایک طالب علم نے کہا کہ اس میں تو کشف عورت ہو گیا اور خود ایک طالب علم نے اضطباع کی صحیح صورت بتائی تو شیخ نے بجائے اعتراف جہل کے کہا کہ یہ بھی ایک صورت ہے جو بتا رہے ہو، یہ حال ہو گیا اب علم کا۔ میں جمیع ادوار پر نظر رکھ کر کہتا ہوں کہ دنیا سے کبھی قرآن کا علم اٹھتا ہے کبھی حدیث کا تو گا ہے فقہ وغیرہ کا اس وقت علم قرآن میرے نزدیک اٹھ چکا ہے اس وقت صرف چار اشخاص کچھ قرآن سے مناسبت رکھتے ہیں ان میں سے ایک مولوی شبیر احمد عثمانی ہیں بہر حال باب سابق میں بخاری نے ایک پیغمبر کا سفر برائے تحصیل علم پیش کیا اور اس باب میں امتی کا سفر سنایا مقصد یہ ہے کہ ہر شخص تحصیل کا محتاج ہے اور اس مقصد کے لیے بری وبحری ہر دو سفر کئے جا سکتے ہیں یہی

وجہ ہے کہ سابق باب میں بحر کی تصریح تھی یہ اس لیے بھی ضروری تھا کہ بعض احادیث میں بحر سے متعلق اچھے خیالات سامنے نہیں آئے امام نے کرم کیا کہ اس معاملہ کو صاف کر دیا اور اسے بھی نہ بھولنا چاہیے کہ صحابی کا یہ سفر صرف ایک حدیث کو معلوم کرنے کے لیے تھا تو طالب علمی کا مقصد حصول علم ہو اس کو دوسرے مقاصد سے آلودہ نہ کرنا چاہیے جب ہی ان بشارتوں کا مستحق ہوگا جو طلبہ کے لیے احادیث میں ہیں۔

﴿۱۷۸﴾ فرمایا کہ "باب فضل من علِمَ وعلَّمَ" سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ علم حاصل کرنے کے بعد اس کی اشاعت تدریس کی صورت میں ہو یا تصنیف وتالیف یا وعظ وارشاد یا اصلاح وتبلیغ بہترین مشغلہ ہے اور شرعاً مطلوب اگرچہ تعلیم وتدریس کا مرتبہ ہر حال میں فائق رہے گا اس باب میں فقہ کا لفظ استعمال ہوا میں کہتا ہوں کہ فقہ حدیث وحفظ قرآن سے الگ چیز ہے کیوں کہ فقہ خصوصیات مجتہدین سے ہے فقیہ وہ ہے جس کو اجتہاد کا ملکہ حاصل ہے مقلد اور فقہاء کی عبارت نقل کرنے والے کو فقیہ نہیں کہیں گے ابن نجیمؒ نے اس کی تصریح کی ہے امام شافعیؒ سے کسی نے مسئلہ پوچھا جواب دیا تو سائل نے کہا کہ دوسرے فقہاء یوں کہتے ہیں اس پر امام شافعیؒ غضبناک ہوئے اور فرمایا کہ کیا تم نے فقیہ دیکھا ہے؟ ہاں اگر تم امام محمد کو دیکھتے تو فقیہ کو دیکھتے حسن بصری نے بھی فرمایا کہ فقیہ دنیا سے بے نیاز اور کلیتاً طالب آخرت ہوتا ہے اسی لیے میں کہتا ہوں کہ امام اعظمؒ نے جو فقیہ کی تعریف کی ہے یعنی معرفة النفس مالها وماعليها وہ جامع تعریف ہے۔

یہ بھی یاد رکھنا کہ امام بخاری مفردات قرآن کے معنی بیان کرتے ہیں اور اکثر قاضی ابو عبید کی مجاز القرآن سے نقل کرتے ہیں گا ہے سیبویہ کے بھی اقوال نقل کرتے ہیں تو کبھی فراء سے بھی لیتے ہیں مگر ان کے نام نہیں لیتے میں نے تتبع کیا تو ان دونوں کے اقوال ایسے مواقع میں موجود پائے۔

یہ بھی یاد رکھنا کہ مجاز قرآن میں مشہور معنی میں نہیں ہے ماہرین فن مشہور مجاز کا

انکار کرتے ہیں ابن تیمیہ نے لکھا کہ یہ متاخرین کی ایجاد ہے متقدمین کے یہاں اس کا نام ونشان نہیں۔

میں کہتا ہوں کہ ابن تیمیہ نے صحیح کہا ہاں الفاظ میں توسیع ثابت ہے اسماعیلی نے بخاری پر جو مستخرج لکھا ہے اس میں وضاحت کی ہے کہ بخاری لغت سے اعتناء کرتے ہیں بخاری پر مستخرجات بائیس کے قریب لکھے گئے بیشتر کا میں نے مطالعہ کیا مسلم اور ترمذی اور ابوداؤد پر بھی مستخرج ہیں لیکن ابن ماجہ پر کوئی نہیں افسوس کہ ابن ماجہ کی خدمت نہیں ہوئی مغلطائی نے شرح لکھی تھی مگر وہ نابود ہوگئی مجھ سے استاذ علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ محدث کو لغت میں بھی دستگاہ ہونا چاہیے دارقطنی کے حالات میں ہے کہ انھیں اشعار عرب پر پوری اطلاع تھی اکثر شعراء کے دیوان محفوظ تھے سید حمید شیعی کا دیوان بھی از بر تھا بعض ستم ظریفوں نے اسی وجہ سے دارقطنی کو شیعہ بھی کہہ دیا حالاں کہ وہ اس سے بری ہیں ابن تیمیہ نے بخاری کی قرأت کئی بار کی ہے مزی الشافعی کے سامنے بھی بخاری کی قرأت کی مصرات پر پہنچے، مزی اور ابن تیمیہ میں قرأت پر اختلاف ہوا جانبین سے اشعار بطور دلیل پیش ہوئے مصرات کا مسئلہ مستقل آئے گا وہاں میں بتاؤں گا کہ ابوعبید کی تحقیق حسن اور امام شافعی کا قول صحیح ہے عشب کے معنی تر گھانس حشیش خشک گھانس اور کلا عام ہے جس کی جمع اکلا آتی ہے عشب جمع اعشاب اور حشیش کا واحد حشیشہ ہے حشیش بھنگ کو بھی کہتے ہیں کلا کے بعد ہمزہ نہ لکھا جائے بلکہ لغت عرب میں ہمزہ نہیں تھا، خلیل نحوی نے اس کا اضافہ کیا ہے۔

﴿۱۷۹﴾ فرمایا کہ عنوان ''رفع العلم وظهور الجهل'' میں ربیعۃ الرائے کا مقولہ نقل ہوا یہ امام مالک کے شیخ ہیں بلکہ مالک کے فقہ کا بڑا حصہ انھیں سے ماخوذ ہے بعض کتب میں میں نے دیکھا کہ ربیعہ کو امام اعظم کا شاگرد کہا گیا سلف میں رائے سے عموماً فقہ مراد ہوتی ہے اور فقہاء کو اہل الرائے مدح کے طور پر کہا جاتا ہے

متاخرین نے رائے کو قیاس کے بارے میں شروع کیا اور اب کسی کی حیثیت گرانے کے لیے اسے اہل الرائے کہنے لگے بعض شوافع نے بھی احناف کو تعریضاً یہ لقب دیا۔

میں کہتا ہوں کہ جو سلف کی اصطلاح پر مطلع ہیں وہ اس سے طنز نہیں بلکہ تعریف ومدح سمجھیں گے پہلے فقہ وحدیث گڈمڈ تھے امام محمد نے سب سے پہلے ان دونوں کو علیحدہ علیحدہ کیا اسی لیے احناف کی طرف فقہ کی سب سے پہلے نسبت ہوئی بعد میں جملہ فقہاء اسی انداز پر چلے اس لیے اگر یہ کوئی غلط بات ہوئی تو پھر احناف کو مطعون کرنے کی کیا وجہ پھر تو سب مجرم ٹھہرے مجھے تاریخی شہادتوں سے یہ بھی محقق ہوا کہ اصول فقہ کے سب سے پہلے مدوّن قاضی ابو یوسف ہیں حالاں کہ مشہور یہ ہے کہ اصول فقہ کے مؤسس امام شافعیؒ ہیں امام ابو یوسف املاء حدیث کے دوران اپنے تلامذہ کو اصول فقہ بھی سمجھاتے جس کا بڑا حصہ جامع کبیر میں ہے لیکن امام شافعیؒ کا رسالہ چھپ گیا اور اس کی اشاعت بھی خوب کی گئی تو انھیں کو بحیثیت مؤسس اصول فقہ سمجھا گیا، حالاں کہ یہ غلط ہے اس حدیث میں رفع علم کی صورت کیا ہوگی؟ آیا علماء ختم ہوں گے اور ان کے صحیح جانشین پیدا نہ ہوں گے یا علماء کے سینوں سے علم نکال لیا جائے گا؟ بخاری شریف کی روایت سے تو دوسری صورت متعین نہیں ہوتی بلکہ پہلی صورت کی تعیین ہوتی ہے کہ علماء نہ رہیں گے اور ان کے صحیح جانشین نہ ہوں گے لیکن ابن ماجہ میں ایک روایت صحیح موجود ہے کہ ایک ہی رات میں علماء کے سینوں سے علم نکال لیا جائے گا میرے نزدیک ہر دو روایتیں صحیح ہیں بخاری کی بھی اور ابن ماجہ کی بھی کہ اولاً حادثہ علم اٹھنے کا اس انداز پر ہوگا جو بخاری میں مذکور ہے اور قرب قیامت میں یہ سانحہ اس شکل میں پیش آئے گا۔ جس کا ذکر ابن ماجہ میں ہے اسے محال نہ سمجھو مشاہدہ ہے کہ فالج میں تمام قوتیں سلب ہو جاتی ہیں اور بعض دوسری بیماریوں میں حافظہ ایسے متاثر ہوتا ہے کہ کچھ بھی یاد نہیں رہتا، ابن ماجہ کے حواشی تو بہت لکھے گئے لیکن کوئی مکمل شرح موجود نہیں حافظ علاء الدین مغلطائی نے جو

آٹھویں صدی کے محقق عالم تھے اور مزی شافعی اور ابن تیمیہ کے معاصر انھوں نے بیس جلدوں میں ابن ماجہ کی شرح تیار کی جواب نابود ہے تو یہ کیسے مشہور ہوگیا کہ احناف نے حدیث کی کوئی خدمت نہیں کی یہ بھی فرمایا کہ بخاری کی اس روایت میں تو یہ ہے کہ قرب قیامت میں علم قلیل ہو جائے گا لیکن نسائی کے حاشیہ پر بطور نسخہ علم کی کثرت قرب قیامت میں بتائی گئی۔ میں دونوں روایتوں کو صحیح سمجھتا ہوں۔ آج مدارس ومکاتب کا جال پھیلا ہوا ہے لیکن صحیح علم کا نام ونشان نہیں تو حقیقی علماء قلیل ہوں گے اور نام نہاد بکثرت حدیث میں یہ بھی ہے کہ پچاس عورتوں کا نگران شخص واحد ہوگا حافظ ابن حجر کو عدد مذکور میں اشکال پیش آیا اور توجیہات کے درپے ہوئے حالاں کہ یہی حدیث دوسرے طریق سے اس طرح مذکور ہے کہ کوئی اشکال پیدا نہیں ہوتا اس میں قیم واحد کے ساتھ امین کی قید ہے اس قید نے معاملہ بالکل صاف کردیا کہ قرب قیامت میں مضبوط کردار کے آدمی ڈھونڈنے پر بھی نہیں ملیں گے؛ جیسا کہ آں حضور ﷺ نے فرمایا کہ لوگوں کی مثال اونٹوں جیسی ہے کہ سینکڑوں اونٹ میں ایک آدھا ہی کام کا ہوتا ہے۔

اضاعت نفس کے ایک معنی تو یہ ہوسکتے ہیں کہ عالم درس وتدریس وعظ وارشاد میں مشغول رہے ان مشاغل کا ترک خود کو ضائع کرنا ہے دوسرے معنی یہ ہیں کہ وقار علم کو تھامیں۔ امراء کے یہاں جبہہ سائی نہ کریں حرص مال میں مبتلا نہ ہوں گویا صحیح معنی میں زاہد ہوں اگر ایسا نہیں تو اپنے علم کو ضائع کررہے ہیں اور خود کو ذلیل۔

قدوری نے خمر کی تعریف میں لکھا کہ شیرہ انگور میں جب جوش آجائے اور جھاگ بھی۔ عام طور پر دیکھتا ہوں کہ اس کو سمجھے نہیں خالاں کہ یہ ایسا ہے جیسا کہ ہم کہتے ہیں کہ چار اُٹھ گیا مطلب یہ ہے کہ اب قابل استعمال ہے تو یہی اشتداد خمر ہوا۔

﴿۱۸۰﴾ ''باب فضل العلم'' سابق میں بھی یہ بات گذر چکی اور تکرار کی صورت میں شارحین نے جواب دہی کی ہے میرا خیال ہے کہ اگر فضل العلم سے مراد

باقی ماندہ لیا جائے تو امام بخاری کا یہ عنوان بطور استغراب ہے اور عجیب چیز بتلانا چاہتے ہیں کہ اکثر چیزیں دینے لینے سے کم ہوجاتی ہیں لیکن علم کی شان الگ ہے کہ وہ دینے سے کم نہیں ہوتا جیسا کہ اسی واقعہ میں کہ دودھ سے آپ نے علم مراد لیا اور باقی حضرت عمر کو دیدیا تاہم آپ ﷺ کے علوم میں کوئی کمی واقع نہیں ہوئی لیکن اس حدیث میں زائد علوم سے دوسرے علوم وفنون مثلاً زراعت، تجارت، صنعت وحرفت وغیرہ مراد لیے جائیں تو گنجائش ہے اسلام ان علوم وفنون کو بطور فرض کفایہ لیتا ہے تو ان کا حصول فرض کفایہ ہوگا۔ باقی ماندہ موجودہ دور کی ملازمتوں کی حصول کے لیے کچھ خاص علوم حاصل کرنا۔ بشرطیکہ ان کے ناگوار اثرات مرتب نہ ہوں ان میں بھی کوئی حرج نہیں اور یہ بھی ہے کہ ایسی ملازمت غیر شرعی نظام کی تقویت وتائید کا موجب نہ ہو ہمارے اکابر ان جدید علوم کے اعمال وعقائد پر برے اثرات دیکھتے اس لیے ناپسند کرتے لیکن جواز کے سب قائل تھے اور میں بھی قائل ہوں بلکہ یورپ میں تبلیغ اسلام کے لیے وہاں کی زبانوں کو سیکھنا مستحسن سمجھتا ہوں اور میں نے اپنے بہت سے شاگردوں کو تعلیم جدید کے لیے متوجہ کیا انھوں نے پڑھا اور اسلام کی عمدہ خدمت انجام دے رہے ہیں خود میں نے عبرانی سیکھی تاکہ اصل ماخذ کا مطالعہ کروں اور تحریف کی حقیقت پر اطلاع ہو اس حدیث میں لیث ابن سعد کا تذکرہ آیا بڑے آدمی تھے امام شافعی ان سے ملاقات کے متمنی رہے ابن خلکان نے ان کو حنفی بتایا اور لکھا کہ طحاوی شریف، ''باب القِراءة خلف الإمَام'' حدیث ''مَنْ كَانَ لَهُ إمَامُ فَقِرَائَةَ الإِمَام له قِرَاة'' لیث ابن کی سند سے ہے سند میں لیث عن ابی یوسف عن ابی حنفیہ وابوحنیفہ عن موسی ابن ابی عائشہ کی سند ہے یہ سند بھی لیث کے حنفی ہونے کا قرینہ ہے اسی زیر گفتگو حدیث میں ''لاری الریّ'' یہ محاورہ ہے اس لیے اس پر گفتگو کی تراوٹ کیسے دیکھی بلاوجہ کی باتیں ہیں شیخ اکبر نے نصوص میں لکھا کہ بقی بن مخلد نے خواب دیکھا کہ پیغمبر ﷺ نے ان کو دودھ پینے کے لیے

عنایت فرمایا انھوں نے نوش کیا بیدار ہونے پر اپنے خواب کی تصدیق کے لیے قے کی تو دودھ نکلا شیخ اکبر نے لکھا کہ یہ تو علم تھا اچھا تھا کہ قے نہ کرتے، میں کہتا ہوں کہ شیخ کی رائے درست نہیں جتنا علم ان کے مقدر میں تھا وہ ضرور ملا، قے کرنے سے کوئی فرق نہیں ہوتا جیسا کہ خود اس حدیث میں باقی ماندہ دودھ آپ نے عمرؓ کو عنایت فرمایا تو اس سے آپ کے علوم میں کوئی فرق نہیں ہوا تقریباً یہی رائے حضرت استاذ (شیخ الہندؒ) کی بھی تھی یہ بقی بن مخلد بخاری کے معاصر اور امام احمد بن حنبلؒ کے خصوصی شاگرد ہیں امام احمدؒ قرآن کے قصے میں مبتلا ہونے سے پہلے باقاعدہ درس دیتے اس وقت کے یہ شاگرد ہیں ذہبیؒ نے لکھا ہے کہ بقی نے تیس ہزار احادیث کا مجموعہ تیار کیا تھا جب کہ مسند احمد میں چالیس ہزار احادیث ہیں اور کنزل العمال میں اس سے بھی زیادہ۔ ذہبی ان کو صاحب مسند کبیر لکھتے ہیں اور ابن حزم نے لکھا ہے کہ انھوں نے ایسی تفسیر لکھی جیسی آج تک نہیں لکھی گئی یہ ابن ابی شیبہ کے بھی شاگرد تھے اور کسی کے مقلد نہیں تھے اسی وجہ سے اندلس کے علماء ان کے مخالف ہو گئے تو امیر اندلس نے ان کی حمایت کی ان کی تصانیف کی نقول لے کر اپنے کتب خانہ میں رکھیں تحصیل علوم کے لیے ہمیشہ پاپیادہ سفر کرتے ہر رات ایک قرآن ختم کرتے مستجاب الدعوات تھے ولادت ۲۰۱ھ میں اور وفات ۲۷۶ھ میں ہے۔

﴿۱۸۱﴾ فرمایا کہ "باب الفتیاء وھُوَ وَاقِفٌ الخ" امام بخاری اس حدیث کے پیش نظر جس میں سواری کو منبر بنانے کی ممانعت ہے چوں کہ اس میں جانور کی ایذا ہے ضرورتاً ایسی صورت کا جواز نکال رہے ہیں جس میں سواری پر مسئلہ وغیرہ بتایا جاسکتا ہے بخاری نے جو "وَغَیْرَھَا" کا اضافہ کیا تو ایسا وہ عموماً تعمیم کرنے کے لیے کرتے ہیں یہ بھی یاد رکھنا کہ "اذبح ولاحرج" کا ترجمہ یہاں یہ کرنا کہ "ذبح ہونے دو کوئی مضائقہ نہیں" گویا کہ یہاں امر کا صیغہ ابقاء کے لیے ہے کہ جو کچھ بھول چوک ہوگئی ہو جانے دو فکر مت کرو والحاصل گناہ کی نفی ہے جزاء کی نہیں اور یہ

حج ہی کی خصوصیت ہے کہ ایک چیز کا امر بھی ہوتا ہے اور دوسری صورت وجوب جزا کی بھی ہوتی ہے باقی فرائض میں ایسا نہیں کہ ارکان و واجبات کی ادائیگی کے ساتھ جزا و بدل بھی قائم مقام ہوں چوں کہ امتثال امر اور ایجاب جزاء دونوں میں تضاد ہے میرا خیال ہے کہ اس وقت آں حضور ﷺ نے صحابہ کرامؓ کی مسائل حج سے لاعلمی کو عذر پر محمول کیا اور ترک ترتیب شرعی پر کوئی تنبیہ نہیں فرمائی اور میں یہاں تک جاسکتا ہوں کہ گناہ اور وجوب جزا دونوں کی نفی فرمائی جیسا کہ امام احمد ابن حنبل کی رائے ہے مگر وہ دور انعقاد شریعت کا تھا مسائل سے لاعلمی تھی لیکن اب مسائل سے ناواقفیت کوئی عذر نہیں میری اس رائے کو اس طرح سمجھو کہ غزالی نے آں حضور ﷺ کے دور میں خبر واحد کو ناسخ "قاطع" کے لیے قرار دیا کہ آں حضور ﷺ کی حیات میں آپ سے مراجعت ممکن تھی مگر بعد میں نہیں ایسے ہی میں انعقاد شریعت کے دور میں لاعلمی کو عذر کہتا ہوں مگر اب نہیں اگر میری یہ بات قبول ہو تو حدیث میں کسی بھی تاویل کی ضرورت پیش نہیں آئے گی۔

﴿۱۸۲﴾ فرمایا کہ "بابُ مَنْ اجاب الفُتیا الخ" اس میں امام بخاری اشارہ کی شرعی حیثیت واضح کرنا چاہتے ہیں امام کی رائے یہ ہے کہ اشارہ تمام معاملات میں معتبر ہے تا آنکہ طلاق میں بھی معتبر مانتے ہیں اسی لیے انھوں نے کتاب الطلاق میں ایک "باب اَلْاِشَارَۃُ فِیْ الطَّلَاقِ وَالْاُمُوْرِ" قائم کر کے آں حضور ﷺ سے جن مواقع میں اشارہ ثابت ہے ان کو یکجا کر دیا ان کی جمع کردہ احادیث کا عدد چودہ ہے مگر عجیب بات ہے کہ ثابت یہ کرنا چاہتے ہیں کہ طلاق اشارہ سے واقع ہوسکتی ہے جب کہ پیش کردہ احادیث میں سے ایک بھی ان کا مستدل نہیں بنتی۔

میں کہتا ہوں کہ احناف نے طلاق اور عدد طلاق دونوں میں فرق کیا ہے طلاق میں اشارہ کو معتبر قرار نہیں دیا مگر عدد طلاق میں اشارہ احناف کے یہاں بھی معتبر ہے بخاری الامام جملہ معاملات میں اشارے کو معتبر قرار دے رہے ہیں مگر ثبوت میں

صرف ایسی چیزیں پیش کر سکے جن کا کوئی تعلق عقود و معاملات اور قضا و حکم سے نہیں جب کہ اختلافی مسئلہ یہی ہے فتویٰ و عبادتی مسائل میں احناف بھی اشارے کی معتبریت کے قائل ہیں جب یہ ہے تو امام بخاری کی تعریض احناف پر بے سود ہے دوسری حدیث میں فتنوں کے ظہور اور ہرج کا ذکر ہے یاد رکھنا کہ یہاں فتنے سے مراد وہ جہاد و قتال نہیں جو کفار و مشرکین سے ہوتا ہے بلکہ امت کے داخلی فتنے مراد ہیں مثلاً ابو مسلم خراسانی کا فتنہ حجاج ابن یوسف ثقفیؒ کا، قرامطہ کا وہ فتنہ جو طوسی نے برپا کرایا اور ایسے ہی تیمور لنگ کا یہ امت کے داخلی فتنے تھے! ان میں نہ صرف عوام بلکہ ہزاروں ہزار علماء و صلحاء شہید ہوئے حدیث میں ہرج کا لفظ ہے جس کے معنی اختلاط کے ہیں اس کا اطلاق قتل پر بھی ہوا ہے عینی نے بھی بعض لغوی کتب سے یہ معنی متعین کیے ہیں صنعانی نے لکھا کہ فتنے بھی ہرج کا ایک حصہ ہیں مگر اصل ہرج و تہارج اختلاط و قتال ہے حدیث میں بھی پیش گوئی کی ہے کہ ہرج قیامت تک باقی رہے گا ایک دوسرے موقع پر فرمایا کہ مردوں اور عورتوں کا اختلاط بڑھ جائے گا اور نکاح بصورت زنا ہوں گے اس میں بھی آپ ﷺ نے تہارج کا لفظ استعمال کیا کرمانی کہتے ہیں کہ ہرج سے قتل مراد لینا مجاز ہے کیوں کہ وہ ہرج کا لازمی معنی ہیں البتہ اگر لغت عرب میں ہرج کے معنی قتل کے ثابت ہو جائیں تو پھر مجاز نہ رہے گا بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ فتنے جو سابقہ امتوں پر آئے اور جن سے انکا استیصال کر دیا گیا امت محمدیہ سے ایسے فتنے اٹھا لیے گئے چوں کہ یہ امت قیامت تک رہے گی بلکہ قیامت اسی امت پر قائم ہوگی اس لیے استیصالی فتنے امت کے حق میں ختم کر دیے گئے۔

﴿۱۸۳﴾ حدیث اسماء میں سورج گہن اور نماز کسوف کا ذکر ہے یہ سورج گرہن ۲۹ ذی الحجہ ۹ ہجری کو ٹھیک اس روز ہوا جس میں آپ کے صاحبزادے ابراہیم کی وفات ہوئی بعض نے اس پر یہ خیال کیا کہ گرہن نبی صاحب کے صاحبزادے کی

موت پر ہے اس غلط خیال کی تردید کے لیے آپ نے فرمایا کہ گرہن کسی کی موت و حادثہ سے تعلق نہیں رکھتا بلکہ خدا تعالیٰ اپنی بے پناہ قوتوں کا مظاہرہ کرتا ہے کہ ہم جب چاہیں سورج ایسے عظیم کرہ سے روشنی سلب کر لیں۔ حالاں کہ سورج ہماری زمین سے لاکھوں گناہ بڑا اور کروڑوں میل دور ہے یہی راز ہے کہ اس وقت اہتمام نماز کیا جائے جو عبدیت کا مظاہرہ ہے اور اہتمام تسبیح جس کا مقصد خدا تعالیٰ کی تمام کمزوریوں سے تنزیہہ ہے بہتر یہ ہے جب تک گرہن ہوتا رہے نماز و دعاء میں مشغولیت رہے بخاری و مسلم کی روایتوں سے یہی مفہوم ہوتا ہے ابن حجر نے لکھا ہے کہ نماز کسوف میں حضرت اسماءؓ نے حضرت عائشہؓ کے حجرے میں سے ہی اقتدا کی لیکن حافظ کوئی ثبوت نہیں پیش کر سکے پھر میں نے ''مدونہ'' میں تصریح دیکھی کہ امہات المومنین جمعہ کے دن آپ ﷺ کی اقتداء اپنے حجروں میں کرتیں اور اقتداء کی صحت کے لیے امام کی حرکات کا علم کافی ہے اس لیے یہ اقتدا احناف کے یہاں بھی درست ہوگی۔

یہ بھی واضح رہے کہ حدیث میں سورج و چاند کے گرہن کو ''آیتان من آیات اللّٰہ'' فرمایا ہے اور یہاں بھی اسماء کے جواب میں آیت کا لفظ ہے اس کا ترجمہ اللہ کی نشانی کرنا چاہیے عذاب کی نشانی قرار دینا صحیح نہیں چوں کہ قرآن اعلان کر چکا ہے کہ اللہ تعالیٰ آں حضور ﷺ کی موجودگی میں امت کو مبتلاء عذاب نہیں کرے گا پھر آیت اللہ ہونے سے یہ بات سمجھ میں آئی کہ فساد عقیدہ میں مبتلا اور بد عمل خدا تعالیٰ کے غضب و عتاب سے ڈریں اور اپنی اصلاح حال کی فکر کریں اور نیک بندے عبادت و شکر نعمت کا اہتمام کریں کہ سورج و چاند کی روشنی جو ہمارے لیے کارآمد ہے اسی کا انعام ہے اور یہ کہ خدا کتنا قادر و منعم ہے جو اپنی عظیم نعمتوں سے استفادہ کا موقع دیتا ہے انھیں وجوہ کی بنا پر اس وقت نماز کسوف کا حکم ہوا دوسری احادیث میں ذکر و صدقہ کی بھی ترغیب دی گئی حدیث میں جہنم و جنت کے دیکھنے کا بھی ذکر ہے جس پر شارحین نے کافی لکھا ہے دوسری روایات میں ہے کہ پیغمبر ﷺ نے جنت و جہنم

کو دیوار قبلہ میں ممثل دیکھا اور ہر دو موقعوں پر رویت عالم مثال کی ہے جس میں آئینہ کے عکس کی طرح صرف کیت ہوتی ہے مادیت نہیں، میں کہتا ہوں کہ عالم بہت سے ہیں اور سب کا خالق خدا تعالی ہے اور عالم کا یہ تعدد ایسا ہے جیسا کہ وجود متعدد ہیں فلاسفہ نے دو وجود تسلیم کئے ذہنی و خارجی متکلمین ذہنی وجود نہیں مانتے لیکن ان کے یہاں وجود کی ایک دوسری قسم ہے جسے تقدیر کہتے ہیں دوّانی ایک اور وجود بنام ''دہری'' کے قائل ہیں الحاصل عالم مثال کی چیزوں کے لیے بھی ایک قسم کا وجود ہے پھر یہ بھی یاد رکھنا کہ عالم مثال کسی جگہ و مقام کا نام نہیں بلکہ وہ خاص قسم کی موجودات کا نام ہے اس لیے ممکن ہے کہ ہمارے اس عالم میں عالم مثال کی چیزیں موجود ہوں چناں چہ بعض اولیاء اللہ کچھ چیزوں کو ان کے دنیوی وجود سے پہلے دیکھ لیتے ہیں میں کہتا ہوں کہ یہ بھی ایک قسم کا وجود ہے بایزید بسطامی کا واقعہ ہے کہ ایک مدرسہ کے قریب سے گذرے تو فرمایا کہ میں یہاں خدا تعالی کے خاص بندے کی ہوا سونگھ رہا ہوں پھر اس مدرسہ سے شیخ ابو الحسن خرقانی فارغ ہو کر نکلے جنہوں نے اولیاء میں ایک امتیاز پیدا کیا خود پیغمبر ﷺ نے فرمایا کہ یمن کی طرف سے مجھے نفس رحمٰن پہنچ رہی ہے پھر یہیں اویس قرنی پیدا ہوئے شیخ اکبر نے لکھا کہ عرش الہی سے جب کوئی چیز اترتی ہے وہ جس جگہ سے گذرتی ہے اس کے اثرات لیتی ہے اور یہ بھی لکھا کہ جو چیز اترتی ہے ایک سال پہلے اس کا وجود آسمان دنیا پر ہوتا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ یہ سب امور غیب ہیں خدا تعالی کے سوا کوئی نہیں جانتا لیکن اعتراف کرتا ہوں کہ اشیاء عالم کا نزول آسمان سے ہوتا ہے یہ مضمون حدیث میں ہے کہ بلاء آسمان سے اترتی ہے تو زمین سے دعا چلتی ہے اور قیامت تک ہر دو الجھتی ہیں بلاء اترنا چاہتی ہے دعا اترنے نہیں دیتی دعا چڑھنا چاہتی ہے تو بلا رکاوٹ بنتی ہے نتیجہ میں ہر دو زمین و آسمان کے درمیان معلق رہتی ہیں بہر حال سب امور غیب ہیں حافظ ابن قیم نے جنت کا جغرافیہ لکھا میں نے کہا کہ اپنے گاؤں کا تو جغرافیہ لکھ نہیں

سکتے جنت کا تو کیا لکھیں گے میں کہتا ہوں کہ دنیا میں چوں کہ جنت کے بہت نمونے ہیں اس لیے اسے سمجھنے میں دشواری نہیں اور چوں کہ جہنم کے نمونے کم ہیں اس لیے اس کے سمجھنے میں دشواری ہوئی ہے لیکن الحمد للہ جنت کی حقیقت مجھ پر منکشف ہو گئی اور اس کے بارے میں کوئی تردد نہیں حدیث بہت اہم ہے محدث ابن ابی جمرہ نے اس پر سیر حاصل بحث کی ہے میں بھی جستہ جستہ عرض کرتا ہوں۔

﴿۱۸۴﴾ مَا عِلْمُكَ بهذا الرجل فرشتے قبر میں سوال کا یہ انداز کیوں اختیار کرتے ہیں؟ دریافت یہ کرنا چاہیے کہ رسول اللہ ﷺ کے بارے میں تم کیا کہتے ہو؟ جواب یہ ہے کہ فرشتے محتاط انداز اختیار کر رہے ہیں اور تلقین و تعلیم کے ہر طرز سے بچنا چاہتے ہیں کہ کہیں مردہ ان کے انداز سے جواب تک رسائی نہ پائے اگر جواب کی طرف ہلکا سا بھی اشارہ ہو تو امتحان کا مقصد فوت ہو جاتا ہے شاہ عبدالعزیز صاحب الدہلویؒ نے آیت ''وَاِذَا الْمَوْءُدَةُ سُئِلَتْ بِاَیِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ'' کے تحت لکھا ہے کہ بچوں کو اپنی جان کی قدر و قیمت نہیں ہوتی اس لیے خدا تعالی محشر میں زندہ درگور کردہ لڑکی سے سوال کریں گے کہ اسے زندگی کی قیمت کا احساس ہو گویا کہ تعلیم و تلقین کی صورت ہے۔ لیکن قبر میں امتحان ہے اور ممتحن کو ایسے انداز سے بچنے کی ضرورت ہے جس سے مجیب کو کوئی رہنمائی ملتی ہو پیغمبر ﷺ کے لیے اگر قبر میں تعظیمی القاب استعمال کئے گئے تو مردہ سمجھ جائے گا کہ کسی معزز شخصیت کے بارے میں سوال ہے اور اپنے واقعی عقیدے کو چھپا کر فرشتوں کی تقلید میں غیر واقعی جواب دے گا یہ بھی یاد رکھنا کہ بخاری و مسلم کی روایت میں تو صرف یہی سوال ہے مگر ابوداؤد و مسند احمد میں دو سوال اور بھی ہیں یعنی تیرا رب کون ہے اور تیرا دین کیا ہے اولاً تو ایسا ہوتا ہے کہ بعض روایات میں اجمال ہوتا ہے اور بعض میں تفصیل اگر اس اجمال و تفصیل میں تضاد نہ ہو تو بے تکلف تفصیل کو قبول کرنا چاہیے تضاد ہو تو مطابقت کی جانب رجوع کی ضرورت ہے پھر وہ دوسری

صورتیں جو محققین نے تجویز کیں۔ اگر بخاری و مسلم کی اس روایت پر توجہ ہے تو یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ آں حضور ﷺ کے بارے میں سوال رب اور دین کے بارے میں سوال پر بھی مشتمل ہے ظاہر ہے کہ آں حضور ﷺ کو بحیثیت پیغمبر ماننا ہے تو پیغمبر خدا کی طرف سے ہوگا رسالت اور ربوبیت دونوں میں صحیح یقین دین ہے اس طرح دونوں باقی سوال پہلے سوال میں سمٹ آئے۔ یہ بھی گفتگو کی گئی کہ فرشتے اشارہ کس طرف کریں گے تو بعض علماء کی رائے ہے کہ معہود ذہنی کی طرف اشارہ ہے جو صاحب تم میں مبعوث کیے گئے تھے ان کے بارے میں کیا کہتے ہو؟ ترمذی کی روایت میں ہے ''مَا کُنْتَ تَقُوْلُ فِیْ هٰذَا الرَّجُلِ'' اور مسند احمد میں ''ما هذا الرجل الذی بُعِثَ فِیْکُمْ'' مسند احمد کی دوسری روایت میں ہے ''مَنْ رَبُّكَ مَادِیْنُكَ مَنْ نَبِیُّكَ'' یہ تین سوال ہو گئے تیسرے سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ نبوت دین کا طے شدہ جزء ہے اور ایسی حقیقت ہے کہ اس کے بغیر دین کا تصور بھی نہیں اسی لیے سوال صرف اتنا ہوا کہ نبی کون ہے ایک رائے یہ بھی ہے کہ خود آں حضور ﷺ کی جانب اشارہ ہے اور مردے کی قبر سے رسول اکرم ﷺ کی قبر مبارک تک زمین چیر دی جائے گی عصر حاضر کے سائنسی آلات وترقیات میں یہ رائے بھی قابل قبول ہے اور مؤمن کے لیے تو بہت بڑی بشارت ہے کہ بعد موت آں حضور ﷺ کی زیارت ہوگی۔

میں کہتا ہوں کہ اس بارے میں کوئی صحیح حدیث نہیں اس رائے میں صرف اس سے استدلال کیا گیا کہ اشارہ ہے اور وہ حاضری کے لیے ہوتا ہے حالاں کہ احتمال اشارہ ذہنی کا بھی ہے اس لیے یہ رائے یا یہ قول چنداں وقیع نہیں یہ بھی کہا گیا کہ آں حضور ﷺ کی شبیہ مبارک دکھائی جائے گی اگر ایسا ہے تو احکام اس دنیا میں بدلتے رہتے ہیں مثلاً مسافر کا حکم کچھ اور مقیم کا اور نادار کا کچھ اور امیر کا دیگر، یہاں ریشم کا استعمال مردوں کے لیے حرام ہے جنت میں حلال، برزخ میں عالم بدلنے کی بنا پر احکام بدل جائیں گے تو تصویر کی حرمت اس عالم میں ہے برزخ میں نہ ہو تو کوئی

تعجب نہیں مگر میں اس کو بھی چنداں وقیع نہیں سمجھتا۔

یہاں ایک اصول یاد رکھنا کہ رواۃ، روایت کو نقل کرتے ہیں جس حد تک ان کو معلوم ہوئی اس لیے کسی روایت میں اجمال ہوتا ہے اور کسی میں تفصیل پھر رواۃ تطبیق کی قطعاً فکر نہیں کرتے یہ محدثین کا کام ہے محدثین جملہ روایات پر نظر رکھ کر پھر کوئی گفتگو کرتے ہیں اس لیے روایات کے ساتھ محدثین کے محاکمہ اور فیصلہ پر نظر رہنی چاہیے حدیث میں ہے کہ اس امتحان قبر کے بعد مؤمن سے کہا جائے گا کہ وہ حصہ جہنم تمہارے لیے تھا لیکن خدا تعالیٰ نے اس کے عوض جنت دی اس طرح مؤمن جنت وجہنم دونوں دیکھ لے گا یہ روایت انسؓ کی ہے اور صحیحین میں ہے اور دوسری روایت قتادہ کی صحیحین میں ہے کہ مؤمن کے لیے قبر میں زمین ستر گز تک کھول دی جائے گی اور اس کے سامنے ایک سرسبز وشاداب میدان ہوگا قیامت تک اسی حال میں رہے گا ترمذی وابن حبان میں ہے کہ قبر مؤمن ستر کو ستر میں ضرب دیکر چار ہزار ۹ رگز مربع کھول دی جائے گی اور یہ سارا علاقہ چاند کی طرح منور ہوگا مشکوۃ شریف میں بحوالہ ابوداؤد ہے کہ جب مؤمن سوالات کا صحیح جواب دے گا تو آسمان سے ایک آواز آئے گی کہ میرے بندے نے امتحان میں کامیابی حاصل کی اس لیے جنت کا فرش لگاؤ اور جنتی پوشاک پہناؤ اور بجانب جنت دروازہ کھول دو اور حد بھر تک تا کہ جنت کی ہوا وخوشبو حاصل کرتا رہے۔

فرمایا کہ قبر میں سونے کا مطلب علامہ باجی کی تحقیق میں موت سے پہلے کی حالت کی طرف لوٹنا ہے اور اسے نوم سے اس لیے تعبیر کیا کہ جس طرح سونے میں راحت ہوتی ہے مؤمن کو ایسی راحت کا حصول ہوگا میں کہتا ہوں کہ بعض احادیث سے تو معلوم ہوتا ہے کہ قبور معطل ہیں ان میں اعمال کا سلسلہ ختم ہوگیا جب کہ دوسری روایات ہیں کہ برزخ میں بھی اعمال ہیں مثلاً اذان واقامت دارمی کی روایت سے معلوم ہوتی ہیں کہ ترمذی کی روایت سے تلاوت کا ثبوت ہے اور بخاری کی روایت

میں یہ بھی ہے کہ مردہ حج کرتا ہے سیوطی کی شرح الصدور میں ان روایات کو یکجا کردیا گیا ہے میں نے تتبع کیا تو قرآن کریم میں تعطل وعدم تعطل دونوں کے اشارے ملے مثلاً سورۂ یٰسین میں ''مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا الخ'' کہ ہماری خواب گاہوں سے ہمیں کس نے اٹھادیا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قبور میں احساس نہیں اور سب بے خبر سوتے ہیں اور دوسری آیت میں ہے ''اَلنَّارُ يُعْرَضُوْنَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا'' کہ دوزخ ان پر صبح وشام پیش کی جاتی ہے اگر احساس نہ ہوتا تو جہنم صبح وشام پیش کرنے سے کیا حاصل؟ یہ آیت بتاتی ہے کہ احساس ہے میں کہتا ہوں کہ برزخ کا حال ہر شخص کے مختلف اعمال کی بنا پر ہے کہ کچھ لوگ اپنی قبور میں سوتے ہیں تو کچھ برزخی نعمتوں سے محظوظ ہیں اور کچھ اعمال میں مشغول رہتے ہیں پھر نوم کا لفظ اختیار کرنا اس لیے ہے کہ برزخی زندگی نوم کے مشابہ ہے اسی لیے حدیث میں النوم اخ الموت ہے قرآن میں بھی نوم اور موت کو یکجا ذکر کیا گیا ارشاد ہے۔ ''اللهُ يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ حِيْنَ مَوْتِهَا وَالَّتِىْ لم تمتَ فى مَنَامِهَا'' الحاصل برزخ اس زندگی سے انقطاع اور دوسرے عالم کی ابتداء ہے نوم میں بھی ہم بیداری سے نکل کر دوسرے عالم میں پہنچ جاتے ہیں یعنی بیداری کی کیفیت اور تھی سونے کی اور، اسی کو دو عالم سے تعبیر کرتا ہوں کسی عارف نے خوب کہا۔

اے برادر من ترا از زندگی دادم نشان
خواب را مرگ سبک داں مرگ را خواب گران

﴿۱۸۵﴾ فرمایا کہ اکثر روایات میں ''اما المنافق والمرتاب'' ہے بعض میں مرتاب کے بجائے کافر ہے اور ایک اور نسخہ میں والکافر تردید کے بغیر ہے اس لیے بحث شروع ہوئی کہ قبر میں سوال صرف منافق سے ہوگا یا کافر سے بھی ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ قبر میں سوال مؤمن سے ہوگا اور منافق سے تاکہ حقیقی اور غیر حقیقی ایمان میں امتیاز ہو، رہے کفار تو انکا کفر کھلا ہوا ہے اس لیے ان سے سوال کی ضرورت نہیں

سیوطی بھی یہی رائے رکھتے ہیں اور شرح الصدور میں اسی کو ثابت کرنے کے درپے ہوئے قرطبی اور ابن قیم کا خیال ہے کہ کافر سے بھی سوال ہوگا دلیل ان کی یہ ہے کہ جب مؤمن اور منافق سے ہو رہا ہے تو کافر سے بھی ہونا چاہیے جیسا کہ دنیا میں۔ ہم یہ جانتے ہوئے کہ یہ طالب علم بالکل کودن ہے پھر بھی ضابطہ کو پورا کرنے کے لیے اس کا بھی امتحان لیتے ہیں ابن قیم نے کتاب الروح، ص:۸۶ پر لکھا کہ آیت ''فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِيْنَ اُرْسِلَ اِلَيْهِمْ وَلَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِيْنَ'' تو جب قیامت میں سوال ہوگا تو قبور میں کیوں نہ ہوگا ابن حجر لکھتے ہیں کہ وہ روایات جن سے معلوم ہوتا ہے کہ کافر سے سوال ہوگا ان روایات کے مقابلہ میں قوی ہیں جن سے کافر سے سوال نہ ہونا معلوم ہوتا ہے حکیم ترمذی تو کافر سے سوال پر جزم کرتے ہیں اور میرا بھی مختار یہی ہے کہ کافر سے سوال ہوگا۔

یہ بھی اختلافی ہے کہ کیا قبر میں یہ سوال وجواب اس امت محمدیہ کے ساتھ خاص ہے یا دوسری امتوں سے بھی ہوگا ابوعبداللہ ترمذی کی رائے ہے کہ امت محمدیہ کے ساتھ خاص ہے دلیل میں کہتے ہیں کہ امم سابقہ اگر رسالت کا انکار کریں یا احکام رسالت نہ مانیں تو انبیاء ان سے جدا ہو جاتے ان کی علیحدگی علامت عذاب تھی عذاب آتا اور ان منکرین کو نیست ونابود کر دیتا آں حضور ﷺ کی بعثت پر یہ خداوندی طریق ختم ہوگیا اور اب جہاد کا حکم ہوا جس سے کافر کو مومن کی تمیز ہو جاتی ہے جہاد نہ ہونے کی صورت میں اس امتیاز کی کوئی صورت نہیں تو امتیاز بین الکفار والمؤمنین کے لیے قبر میں امتحان رکھ دیا گیا تاکہ بات صاف ہوجائے اسی کو فرمایا ''لِيَمِيْزَ اللهُ الْخَبِيْثَ مِنَ الطَّيِّبِ فَيُثَبِّتُ اللهُ الَّذِيْنَ آمَنُوْا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِى الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِى الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللهُ الظَّالِمِيْنَ وَيَفْعَلُ اللهُ مَايَشَاءُ'' یہی ترمذی یہ بھی دلیل دیتے ہیں کہ پیغمبر ﷺ نے فرمایا کہ یہ امت قبروں میں آزمائی جائے گی ایک بار یہ بھی فرمایا کہ مجھے وحی سے بتایا گیا ہے کہ تم قبر کے فتنے

میں آزمائے جاؤ گے یہ بھی دلیل ہوسکتی ہے کہ قبر میں سوال آں حضور ﷺ ہی کے بارے میں ہوگا جیسا کہ آپ ﷺ نے خود فرمایا کہ تم سے میرے بارے میں سوال ہوگا بہر حال ان دلائل کے پیش نظر ابو عبداللہ ترمذی سوال قبر کو امت محمدیہ کے ساتھ خاص سمجھتے ہیں لیکن عبدالحق اشبیلی اور قرطبی وغیرہ کی رائے ہے کہ یہ سوال وجواب دوسری امتوں پر ہے اور سابقہ امتوں کا ذکر نہ ہونا اس کی دلیل نہیں ہے کہ ان سے یہ سوال وجواب نہ تھا ابن عبدالبر توقف کرتے ہیں کہ نہ سوال وجواب کو عام مانا اور نہ خاص اور جو بچے شعور سے پہلے مر گئے قرطبی کی رائے ہے کہ ان سے بھی سوال ہوگا احناف کی بھی رائے یہی ہے لیکن اکثر شوافع ایسے کمسن بچوں سے سوال کے قائل نہیں اسی بنا پر شوافع کہتے ہیں کہ کمسنوں کو تلقین بھی مستحب نہیں۔

فرمایا کہ سوال روح سے ہوگا یا جسد مع الروح سے؟ میری رائے ہے کہ اسی جسد معروف سے ہوگا صاحب ہدایہ نے بھی اس طرف اشارہ کیا ہے صوفیاء کہتے ہیں کہ جسد مثالی مع الروح سے ہوگا اس ترابی جسد سے نہ ہوگا۔ جامی نے لکھا ہے کہ اس دنیا میں اجساد کے احکام غالب ہیں اور روح کے مستور کیوں کہ جسم ظاہر ہے اور روح چھپی ہوئی ہے برزخ میں قضیہ پلٹ جائے گا وہاں روح کے احکام وآثار نمایاں ہوں گے اور محشر میں روح وجسم کے احکام برابر ہو جائیں گے سوال یہ بھی ہے کہ برزخ میں عذاب کیسے ہوگا؟ یہ اس لیے کہ جب قبر میں اجزاء منتشر ہو گئے تو پھر عذاب کی صورت کیا ہوگی؟ یہ ان کا خیال ہے جو جمادات میں شعور نہیں مانتے۔

میں کہتا ہوں کہ جمادات میں شعور بسیط ہے محققین نے ہمیشہ اس کو تسلیم کیا ہے شعور بسیط کے ہوتے ہوئے کیا تعجب ہے کہ جسم کے ذرات پر عذاب ہو یہ ذرات جہاں بھی ہوں گے عذاب وثواب کی کیفیت کا ادراک کریں گے یہ کس کا دعویٰ تھا کہ عذاب وثواب کے لیے دنیاوی وضع وصورت ہونی چاہیے اگر کسی انسان کو کسی درندے نے کھا لیا یا مچھلی اور مگر مچھ نگل گیا تو اس جانور کا پیٹ ہی اس کا برزخ

ہوگا۔ سوال وجواب بھی وہیں ہوں گے اور تکلیف وراحت کا احساس بھی روح وذرات کو ہوتا رہے گا صدر شیرازی جنہیں میں تغائر مذہب کے باوجود کہ وہ شیعہ ہیں اور میں سنی، ان کو محقق مانتا ہوں اور شاہ ولی اللہ سے بھی انہیں آگے بڑھاتا ہوں ذرات میں علم ہے یا نہیں؟ اس پر انھوں نے دو مواقع پر گفتگو کی ایک جگہ محسوس ہوتا ہے کہ وہ علم کے قائل نہیں اور دوسرے موقع پر ان کی گفتگو سے واضح ہے کہ وہ ذرات میں علم واحساس مانتے ہیں اور چوں کہ ان کا یہ دوسرا قول عام تحقیقات کے مطابق ہے اس لیے میں نے اسی دوسرے قول کو مختار ٹھہرایا ہے اعتراف کرتا ہوں کہ صدر شیرازی محقق ہیں ایک موقع پر انھوں نے لکھا ہے کہ اہل جہنم پر مادیت کا غلبہ ہوگا اور جنتیوں پر روحانیت کا۔ میں کہتا ہوں کہ یہ بالکل صحیح ہے علاقہ جنت ودوزخ کا پہلے سے موجود ہے اور درجات بھی اور دونوں کی تخطیط بھی اور اب اضافہ ہوتا رہتا ہے علماء ظاہر جو عرفاء کی چیزوں سے بالکل واقف نہیں یہی کہیں گے کہ یہ معتزلہ کی بات ہے حالاں کہ حقیقت یہی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ جو کچھ لکھا بالکل صحیح لکھا۔

فرمایا کہ موت کے وقت کافر مرد وعورت یا منافق وبدعمل کے پاس عذاب کے فرشتے آتے ہیں اور مرنے والے کو ان متعدد عذاب کی اطلاع دیتے ہیں جن میں وہ مبتلا ہوگا ایسوں کی روح نکالنے میں سختی برتی جاتی ہے اور آسمان کے دروازے ایسی خبیث روح کے لیے بند کر دیئے جاتے ہیں بلکہ اسے حقارت کے ساتھ پھینک دیا جاتا ہے۔ نہ ایسی موت پر آسمان وزمین گریا کرتے ہیں، یہ روح ''سجین'' میں رہتی ہے اس کی قبر تنگ کر دی جاتی ہے اور جسم وروح دونوں مبتلاء عذاب ہوتے ہیں جسم کے نیچے آگ کا فرش بچھایا جاتا ہے اور بجانب دوزخ ایک دروازہ کھول دیا جاتا ہے گویا کہ مختلف الانواع عذاب میں ابتلاء پناہ بخدا۔

فرمایا کہ ایک سوال باقی رہ جاتا ہے کہ جب چاند وسورج اپنے وقت مقرر پر گرہن میں آتے ہیں اور اہل ہیئت وتقویم منٹوں اور سکنڈوں کے حساب سے گرہن

کا وقت بتاتے ہیں اور اس تفصیل سے کہ یہ گرہن کہاں نظر آئے گا اور کہاں نہیں تو پھر خدا تعالیٰ کا مقصد تخویف کیسے پورا ہوا اور بندے باہتمام ذکر و فکر و عبادت و طاعت کیوں کریں؟ اس کا جواب ابن دقیق العید نے دیتے ہوئے کہا کہ حساب داں جو کچھ بتاتے ہیں وہ پیغمبر ﷺ کے ارشاد ''آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللهِ يُخَوِّفُ بِهِمَا عِبَادَهُ'' کے مخالف نہیں چوں کہ دنیا میں خدا تعالیٰ کے بعض افعال عادت مقررہ پر ہوتے ہیں اور کچھ خلاف عادت اس کی قدرت کاملہ تمام دنیاوی اسباب پر پوری طرح حاکم ہے وہ اسباب و مسببات کے انقطاع پر بھی قادر ہیں اس لیے واقعات مطابق عادت رونما ہوں یا خرق عادت کے طور پر انھیں موجب تخویف نہ سمجھنا جہالت ہے یہ کیا بات ہوئی کہ کسی چیز کو یہ کہہ کر نظر انداز کر دیا جائے کہ دنیا کی ریت یہی ہے مؤمن کو چاہیے کہ ہر چیز میں عبرت کا پہلو نکال لے یہ بھی یاد رکھنا کہ قرآن مجید بسا اوقات چیزوں کے حقیقی اسباب سے گفتگو نہیں کرتا بلکہ ایسی چیزیں لیتا ہے جو سب کو معلوم اور سب کے لیے مشاہد ہوں یہ اس لیے کہ اگر ہر چیز علمی و فنی انداز پر بیان کی جاتی تو عوام ہدایت یاب ہونے کے بجائے فنی مباحث میں الجھ جاتے چوں کہ عموماً انسان اپنی تحقیقات پر زیادہ اعتماد کرتا ہے اسے یوں سمجھے کہ قرآنی دلائل مثلاً زمین کی حرکت پر مبنی ہوتے تو اس بیان کی وہ تکذیب کر دیتے جو حرکت افلاک کے قائل ہیں چناں چہ یورپ کے فلاسفہ نے زمین کے متحرک ہونے کا جب نظریہ پیش کیا تو ان کے علماء ان سے دو سو سال سے زیادہ الجھتے رہے ایسے ہی قرآن مجید حرکت زمین کا نظریہ پیش کرتا تو لوگ اس کی تکذیب کرتے یونانی فلسفہ کے زیر اثر زمین کو ساکن ماننے کا نظریہ عام طور پر قبول کر لیا گیا تھا اس لیے قرآن نے اپنے مقصد یعنی ہدایت کو عام کرنے کے لیے اشیاء کے حقیقی اسباب کو چھوڑ کر مشاہدات کے مطابق گفتگو کی میں نے شروع میں کہا تھا کہ اس حدیث کی تشریح کے لیے محدث ابن ابی جمرہ کے افادات قابل مطالعہ ہیں۔

﴿۱۸۶﴾ فرمایا کہ ''باب تحريض النبي ﷺ'' میں مصنف کا مقصد یہ ہے کہ معلم کے فرائض میں یہ بھی ہے کہ طالب علم کو معلومات محفوظ رکھنے کے لیے تاکید کرتا رہے اور یہ بھی کہ پڑھنے کے بعد معطل نہ ہو جائے بلکہ اشاعت علم کسی بھی ذریعہ سے ہو اسے اپنا مقصد قرار دے ''رُبَمَا قال المقير'' میں جو شک ہے وہ مزفت اور مقیر کے درمیان ہے تقیر و تغیر میں نہیں اس لیے یہاں عبارت میں ایک طرح کا الجھاؤ ہے اسے سمجھ لینا چاہیے۔

﴿۱۸۷﴾ فرمایا ''الرحلة في المسألة النازلة'' میں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ تحصیل علم کے لیے اسفار ہوں گے خواہ کتنے ہی صعب ہوں تا آنکہ کسی ایک مسئلہ کی تحقیق کے لیے بھی سفر سے گریز نہ کرنا چاہیے کہ مسئلہ پر عمل دین ہے اور تکمیل دین کے لیے ہمیشہ سرگرم رہنا چاہیے موسیٰ علیہ السلام نے تو ایک نوع علم کے لیے سفر کیا تھا اور آپ ﷺ کے ایک صحابی صرف ایک مسئلہ میں تحقیق کے لیے سفر کر رہے ہیں اور آں حضور ﷺ نے جوان صاحب کو اپنی بیوی چھوڑنے کا مشورہ دیا تھا حالاں کہ ایسے مسائل میں دو عورتوں کی شہادت ضروری ہے اور یہ جمہور ائمہ کا مسلک ہے بر بناء احتیاط علیحدگی کرائی تھی، بجز امام محمد کے وہ ایسے موقع پر ایک عورت کی گواہی بھی کافی سمجھتے ہیں۔ عینی نے لکھا کہ آپ کا یہ حکم وَرَع پر ہے تحریم پر نہیں ابن بطال کا عینی نے حوالہ دیا ہے سند میں عبداللہ ہیں یعنی عبداللہ بن مبارک تلمیذ ابی حنیفہ الامام اور جس سند میں مقاتل کے بعد عبداللہ مذکور ہوں تو سمجھنا کہ عبداللہ بن مبارک ہیں یہ بھی یاد رکھنا کہ قاضی خاں[1] سے دو معارض قول کی بنا پر نصاب شہادت رضاعت میں

[1] ابوالمفاخر شیخ بن منصور بن محمود اوزجندی فرغانی معروف بہ قاضی خاں حنفی م: ۵۹۲ھ۔ اپنے زمانہ کے محدث کبیر او رمجتہد بے نظیر تھے، معانی دقیقہ کے ماہر غواص اور فروع و اصول کے بحر بیکراں تھے، ابن کمال پاشا نے آپ کو طبقۂ مجتہدین فی المسائل میں شمار کیا ہے، آپ کی تصانیف میں سے فتاویٰ قاضی خاں، (۴ر جلد ضخیم) بہت مقبول و متداول ہے۔ حافظ قاسم بن قطلوبغا نے تصحیح القدوری میں لکھا کہ جس مسئلہ کی تصحیح قاضی خاں کریں وہ غیر کی تصحیح پر مقدم ہے کیوں کہ آپ فقیہ النفس تھے۔ اس کے علاوہ آپ کی تصانیف یہ ہیں: کتاب امالی، کتاب محاضر، شرح زیادات، شرح جامع صغیر (دو جلد ضخیم) شرح ادب القضاء وغیرہ۔ رحمہ اللہ تعالیٰ۔

اختلاف ہوگیا باب المحرمات میں تو لکھا کہ نکاح سے پہلے اگر ایک عورت نے بھی یہ گواہی دی کہ شوہر اور بیوی کو میں نے دودھ پلایا تو کافی ہوگی یہ اسی وجہ سے کہ ابھی نکاح نہیں ہوا تو قبول شہادت سے کوئی ضرر نہیں ہوگا گویا کہ نکاح کے بعد ایسی شہادت ایک عورت کی اور اس انداز کی شہادت معتبر نہ ہوگی، اس سے میں سمجھا کہ فقیہ احوال و جوانب پر نظر رکھتے ہیں، اور نفع و ضرر پر بھی، نکاح سے پہلے اس طرح کی شہادت نہ شوہر کے لیے مضر اور نہ مخطوبہ کے لیے، لیکن نکاح کے بعد شوہر اور بیوی دونوں کے لیے نقصان رساں ہے۔

پھر قاضی خان نے اسی مسئلہ پر "باب الرضاع" میں گفتگو کی تو ان کی رائے دوسری سامنے آئی جس کا مطلب یہ ہے کہ بعض اوقات ایک لڑکی کے متعدد خواہشمند ہوتے ہیں تو وہ کسی خاص خطبہ کو ناکام بنانے کے لیے، اسطرح کے اقدام کرتے ہیں لیکن نکاح کے بعد دوسرے طالبین عموماً مایوس ہوجاتے ہیں، تو اس کے امکانات بہت کم ہیں کہ ایسا کوئی ذلیل قدم اٹھائے، یہ ہی فقاہت ہے، کہ متعدد گوشوں پر نظر ہو بعد میں آنیوالے واقعی احوال کے پیش نظر کسی قول کو اختیار کرتے ہیں افسوس کہ اب نقل فتویٰ رہ گیا اور وہ بھی غیر محتاط، یہ بھی یاد رکھنا کہ میں اگرچہ صاحب ہدایہ کا بے حد معترف ہوں، لیکن سمجھتا ہوں کہ اگر شخصیتوں کے مابین تمہارے درمیان فرق واضح نہ کروں تو یہ علمی خیانت ہوگی اس لیے واضح کرتا ہوں، کہ قاضی خان کو معمولی نہ سمجھنا وہ تفقہ میں صاحب ہدایہ سے بمراحل آگے ہیں قاسم ابن قطلو بغاؒ ابن ہمام کے ممتاز شاگرد نے یہ بھی صراحت کی ہے کہ قاضی خاں شیوخ صاحب ہدایہ میں سے ہیں کتاب الترجیح و التصحیح کو دیکھو بلکہ قاسم ابن قطلو بغاؒ نے قاضی خانؒ کو علمائے ترجیح میں شمار کیا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ حدیث دیانت پر محمول کی جائیگی قضا پر نہیں، احناف کے خیال میں مرضعہ کی شہادت دیانۃ معتبر ہے رملیؒ نے بحرالرائق کے حاشیہ میں اس کی صراحت کی ہے اور یہ ہی مطلب ہے حافظ ابن ہمامؒ کا بھی اگرچہ انھوں نے لفظ بدل دیا اور لکھا کہ ہمارے یہاں بھی

صرف مرضعہ کی شہادت تنزہاً قبول کی جائیگی۔

حدیث قضاء و دیانت دونوں سے بحث کرتی ہے، لیکن عام طور پر اس پہلو سے غفلت برتی گئی۔ یہ خیرالدین رملی حنفیؒ ہیں ایک اور خیرالدین رملیؒ گزرے ہیں وہ شافعی ہیں خیرالدین حنفی رملی کی ولادت ۹۹۳ھ میں ہے اور وفات ۱۰۸۱ھ میں جلیل محدث، مفسر و فقیہ تھے، رملہ اور پھر مصر میں فقہ و حدیث کا درس یا، لغوی، نحوی، اور عروض میں بھی ماہر تھے، ایک دیوان بھی مرتب کیا جسکی ترتیب حروف معجم کے اعتبار سے ہے "فتاوی سائرہ" "منح الغفار" حواشی عینی، شرح کنز، حواشی الاشباہ والنظائر، حاشیہ بحرالرائق، جامع الفصولین کا حاشیہ، یہ سب رملی حنفیؒ کی تصانیف ہیں۔

اہم علمی بحث

﴿۱۸۸﴾ میں کہتا ہوں کہ عموماً دیانت و قضاء کے فرق میں شدید مغالطہ ہوا ہے عام طور پر یہ سمجھا جارہا ہے کہ دیانت کے ذیل میں وہ مسائل آرہے ہیں جنکا تعلق خدا اور بندے کے درمیان ہے اور قضاء کی فہرست میں ان مسائل کو لیا گیا جو بندوں کے مابین ہوتے ہیں، پھر اس پر طرہ یہ کہ یہ بھی سمجھ لیا گیا کہ دیانت کا تعلق کسی کی ذات تک محدود رہنے والے معاملات سے ہے، اور جب ان واقعات کا علم دوسروں کو بھی ہوگیا تو وہ دیانت سے نکل کر قضاء میں داخل ہوگئے یہ سمجھنا بڑی غلطی ہے، چوں کہ دیانت اور قضا کا مدار شہرت و عدم شہرت پر نہیں بلکہ کوئی واقعہ کتنا ہی مشہور ہوگیا ہو جب تک وہ قاضی کی عدالت میں نہیں پہنچا دیانت ہی کے دائرہ میں رہیگا، اور اگر کوئی بھی نہیں جانتا لیکن قصہ قاضی کی عدالت میں پہنچ گیا وہ اب تحت قضاء ہے، گویا کہ بنیاد قاضی کی عدالت میں پہنچنا ہے نہ کے شہرت و عدم شہرت، پھر عہدہ قضاء امیر یا حاکم وقت کی طرف سے نفاذ احکام کے لیے ہے اس لیے قاضی کے فرائض منصبی سے ہے کہ وہ واقعہ کی جم کر تحقیق کرے عدالتی نظام کے انداز میں

بلکہ ذاتی طور پر بھی تحقیق کرے مفتی کا منصب تحقیق واقعہ کا نہیں ہے، اسے تو استفتاء کا جواب دینا ہے، خواہ استفتاء میں واقعی صورت لکھی گئی ہو یا صرف فرضی، خوب یاد رکھنا کہ مفتی صرف دیانت کے مسائل بتلائے گا جبکہ قضا کے قاضی بعض اوقات دیانت وقضاء کے احکام ایکدوسرے سے متصادم ہوتے ہیں اس لیے راسخ علماء نے لکھا کہ ایک دوسرے کے منصب کو نہ سنبھالیں لیکن عصر حاضر میں بیشتر ارباب فتاویٰ کو دیکھ رہا ہوں کہ احکام قضاء پر بھی فتویٰ جاری کر رہے ہیں، اور یہ اس لیے کہ ہمارے فقہی سرمایہ میں مسائل قضاء زیر گفتگو آئے مسائل دیانت سے بہت کم تعارض کیا دیانت کے مسائل مبسوطات میں ہیں جنکا عام طور پر مطالعہ بھی نہیں کیا جاتا کہتا ہوں کہ علم مطالعہ وتفتیش کے بعد حاصل ہوتا ہے میں نے بڑا غور کیا کہ یہ الجھاؤ کیوں پیدا ہوا عمیق مطالعہ کے بعد معلوم ہوا کہ سلطنت عثمانیہ میں قاضی تو صرف حنفی ہوتا اور مفتی چاروں مذاہب کے ہوتے حنفی قاضی ان کے فتاویٰ کے موافق فیصلہ کرتے اس لیے مفتیوں نے بھی احکام قضاء لکھنے شروع کر دئے نتیجۃً کتب فتاویٰ صرف مسائل قضاء سے بھر گئیں اور دیانت کے مسائل دب کر رہ گئے حالانکہ دونوں کا اہتمام کرنا چاہیے تھا میں نے دیکھا کہ بہت سے مسائل میں قضاء ودیانت میں فرق ہو گیا مثلاً کنز میں مسئلہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر تیرے یہاں لڑکا پیدا ہوا تو تجھ پر ایک طلاق، لڑکی کی صورت میں دو طلاق اتفاقاً لڑکا پیدا ہوا اور لڑکی بھی اور یہ بھی معلوم نہیں کہ پہلے ولادت کس کی ہوئی، اس صورت میں قاضی ایک طلاق کا حکم کریگا اور دیانۃً دو طلاق واقع ہونگی، گویا کہ قاضی نے یقینی جانب کو اختیار کیا اور مفتی نے احتیاط پر عمل کیا، یہاں حلت وحرمت کا ٹکراؤ ہے اس لیے محتاط روش اختیار کرنا ہوگی، فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اس مسئلہ میں احتیاط مستحب نہیں بلکہ واجب ہے غرر فعلی میں بھی اقالہ یعنی لین دین کو ختم کرنا واجب ہے، صرف مستحب نہیں اس سے واضح ہوا کہ حکم دیانت کو مستحب سمجھنا غلطی ہے، لیکن میں اب تک متردد ہوں کہ اگر دیانت

وقضاء کے احکام ٹکرارہے ہوں تو کیا کرنا چاہیے، مجھے تلاش بسیار کے بعد صرف ایک جزیہ صاحبین سے ملا کہ اگر شوہر شافعی المذہب ہو اور بیوی حنفی المسلک اس شافعی شوہر نے بیوی کو طلاقِ کنائی دیدی اور چوں کہ شوافع کے یہاں کنایات میں رجوع کا حق ہے اب شوہر رجوع کرنا چاہتا ہے، جبکہ بیوی نہیں چاہتی، جھگڑا قاضی شافعی کی عدالت میں پہنچا تو اس نے اپنے مسلک کے مطابق رجوع کا حکم دیدیا، تو یہ رجوع ظاہراً وباطناً نافذ ہوجائیگا گویا کہ قضاء پر عمل ہو گیا، لیکن ہنوز مجھے کوئی ایسا قانون کلی نہیں ملا کہ کس وقت قضاء کا حکم دیانت کیوجہ سے اٹھ جائیگا، اور کس وقت نہیں، یہ بھی مجھے تردد ہے، کہ اگر موانع سوعہ نہ ہوں، اور قاضی رجوع فی الھبہ کا حکم کردے، تو دیانۃً کراہیت رجوع ختم ہوجائیگی یا نہیں؟ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ کبھی کراہیت ختم ہوگی اور کبھی نہیں۔ میں دیانت وقضاء کا فرق تفتازائیؒ کے کلام سے سمجھا، صاحب توضیح نے باب الحقیقت والمجاز میں سبب وحکم میں استعارہ کا مسئلہ لکھا کہ اگر خریداری میں نیت ملک کی کی یا نہیں کی تو جس صورت میں خریدار کو نقصان پہنچ رہا ہے اور پھر وہ اپنے نقصان کو نظر انداز کر کے بیان دے رہا ہے صادق سمجھا جائیگا، اگر کوئی اس کا نفع ہے، تو اس کا بیان معتبر نہ ہوگا اس پر تفتازائیؒ نے لکھا کہ نفع کی صورت میں بھی اس کی بات دیانۃً معتبر ہوگی لیکن مفتی فتوی دے سکتا ہے لیکن قاضی حکم نہیں کرسکتا یہیں سے مجھے خیال ہوا کہ قضاء اور دیانت میں فرق کر رہے ہیں پھر میں نے تتبع کیا کہ فقہاء کے یہاں پر بھی یہ فرق مل جائے، تو صاحب ہدایہ کے پوتے ابو الفتح عبد الرحیم ابن عماد الدین ابن علی صاحب ہدایہ نے ''فصول عمادیہ'' میں جو فقہ واصول میں وقیع کتاب ہے ایک طویل مقدمہ لکھا ہے اور خود طحاوی الامام نے ''مشکل الآثار'' میں اس موضوع پر مفصل گفتگو کی ہے۔

یہ واضح رہے کہ قضاء ودیانت کا فرق چاروں فقہی مذاہب میں ہے چنانچہ حضرت ابوسفیان کی بیوی کا واقعہ ہے کہ اس نے اپنے شوہر کے کچھ نہ دینے کی

شکایت کی آپ ﷺ کا یہ ارشاد خذی ما یکفیك وولدكِ میں نووی نے بحث کی کہ یہ قضاء ہے یا فتوی؟ اگر فتوی ہے تو ہر مفتی فتوی دے سکتا ہے اور اگر قضاء ہے تو قاضی کے سوا کوئی حکم نہیں کر سکتا، طحاوی (۲/۲۵۰) معلوم ہوتا ہے کہ سلف یہ فرق کرتے چنانچہ سائب سے منقول ہے کہ انھوں نے قاضی شریح سے مسئلہ پوچھا شریح نے کہا کہ ”میں قاضی ہوں مفتی نہیں“ اس جواب نے واضح کر دیا کہ دیانت وقضاء علیحدہ علیحدہ شعبے ہیں بلکہ یہ بات بھی کھلی کہ قاضی کو تاوقتیکہ وہ مجلس قضا میں ہے فتوی نہیں دینا چاہئے، مجلس کے ختم پر جب عوام سے سابقہ ہو تو فتوی دے سکتا ہے۔ اس گفتگو کے بعد میں کہتا ہوں کہ اگر زوج کو مرضعہ کی بات پر یقین ہو تو دیانۃً عمل کرے اور مفارقت کر لے لیکن اگر یہ معاملہ قاضی کے یہاں پہنچ گیا تو اس کے لیے جائز نہیں کہ تنہا ایک عورت کی شہادت پر فیصلہ کرے، یہ بھی یاد رکھنا کہ ابن ہمام نے جو تنزھًا کا لفظ بولا تھا اس کی مراد صرف احتیاط نہیں بلکہ مکروہ تنزیہی ہے اور اسے ضرور یاد رکھو کہ ان صاحب نے شاید طلاق دے کر مفارقت کی ہو چونکہ تنہا اس عورت کی شہادت پر اس کا مرضعہ ہونا ثابت نہیں اور فسخ نکاح مرضعہ کے ثبوت پر موقوف ہے اور اگر ان صاحب نے مفارقت آنحضور ﷺ کے حکم پر کی تو اب مجتہد کھولے گا کہ آپ کا حکم دیانت پر تھا یا از روئے قضاء، اگرچہ میری رائے ہے کہ احناف کے اس قبیل کے مسائل اس حکم کو دیانت پر لے جاتے ہیں واللہ اعلم۔

﴿۱۸۹﴾ باب التناوب فی العلم (علم حاصل کرنے میں باری مقرر کرنا)

فرمایا مقصد امام بخاری کا یہ ہے کہ حصول علم کے لیے جو صورت بھی ممکن ہو اسے اختیار کرنا چاہئے امام نے کتاب العلم بڑی دقت نظری سے مرتب کی ہے درس و تدریس، آدابِ معلم ومتعلم، کتاب کا احترام درسگاہ کا احترام، علمی مذاکرہ، شب میں مطالعہ وغیرہ بنیادی امور سب جمع کر دئے ہیں مگر افسوس کہ یہ امت علم میں تفوق کے امتیاز کو تقریباً کھو چکی حالانکہ قرآن اور حدیث نے علم کی اہمیت اور جذبہ تحصیل پیدا

کرنے کے لیے ہر انداز اختیار کیا تھا، اپنے تدریسی دور میں ہر آنے والا سال پہلے سال کے مقابلہ میں ناقص پاتا ہوں اور خدا ہی جانتا ہے آئندہ چل کر کیا صورت حال ہو، اسلاف نے کن مصیبتوں کو اٹھا کر خود کو باکمال کیا تھا ہر تکلیف کو انگیز کیا فاقے کئے قوت لایموت پر اکتفا ہوا پھر درس وتدریس کس حسن نیت سے انجام دی ان کی نیتیں کتنی صاف اور کیسی پاکیزہ تھیں، علم صحیح ان کے سراپا پر چھا گیا تھا حق گوئی ان کا شعار تھا وہ نہ بادشاہوں سے مرعوب ہوتے نہ دربار شاہی کا طمطراق انہیں متاثر کرتا، مغیرہ ابن شعبہ رضی اللہ عنہ کسریٰ کے دربار میں اسلام سے پہلے اور اسلام کے بعد کے احوال پر تقریر فرمارہے تھے رسول اکرم ﷺ کے جلیل کارناموں کا تذکرہ تھا اپنے ہاتھ میں موجود نیزہ سے شاہی تخت پر تحقیراً بار بار ضرب لگاتے، نہ اس وقت لکھنے پڑھنے کا سامان تھا نہ طباعت کی سہولتیں لیکن یہ علمی ذخائر چھوڑ گئے اور اب تو تعطل ہے طلباء کو کیا کہوں خود اساتذہ بھی لیے دیئے کی تقریر کرتے ہیں نہ ان میں علمی گہرائی اور نہ عمق اوپر اوپر تیرتے ہیں انا للہ وانا الیه راجعون۔ بہر حال حدیث میں موجود ”بنی امیہ“ مدینہ طیبہ سے ملحق ایک بستی یا محلہ تھا شہر سے نکال پر تھا اسی لیے اس کو مدینہ سے خارج بھی کہا گیا ہے عمرؓ نے وہاں نکاح کیا اور وہیں بود وباش اختیار کر لی مدینہ طیبہ میں آپ ﷺ کی خدمت میں نوبت بنوبت آتے اسی زمانے کا واقعہ سنا رہے ہیں عوالی مدینہ، مدینہ کی جانب مشرق میں قریبی دیہات کہلاتے سب سے قریب عوالی کا فاصلہ مدینہ سے چار میل تک کا بتایا گیا ہے اور آٹھ میل کے فاصلہ پر ہے ”اَمرٌ عَظِیم“ اس سے معلوم ہوا کہ طلاق کی ناپسندیدگی اونچے معاشرہ میں ہمیشہ رہی ہاں اسلام نے اس کی قباحت کو ذہن نشین کیا اب اگر کوئی اقدام بھی کرے تو پسندیدہ امر نہیں سمجھا جاتا میں ان ناگوار تاثرات کو جو طلاق سے متعلق معاشرہ میں ہیں اسلام کی دین سمجھتا ہوں اگرچہ یہ طلاق کی خبر غلط تھی لیکن رسول اللہ ﷺ کے گھر میں اتنی ناپسندیدہ کہ صحابی اس کی تعبیر امر عظیم (زبردست

حادثہ) سے کررہے ہیں اور عمرؓ کے لیے تو یہ اس لیے بھی حادثہ تھا کہ ان کی بیٹی آپ ﷺ کے نکاح میں تھیں اور آپ ﷺ سے قرابت دین و دنیا کی بڑی سعادت ہے جس سے محرومی کھلی حرماں نصیبی ہے اللہ اکبر عمر کی زبان پر بے اختیار آ گیا کہ ساتھی اتنی بڑی غلطی میں کیسے مبتلا ہو گئے اور یہ بھی ممکن ہے کہ تردید پر فرطِ مسرت میں یہ نعرہ زبان پر آ گیا ہو عمریوں بھی بہت پر جوش تھے باقی واقعہ کی تفصیل اور اس سے حاصل فوائد کے لیے شرح اور عینی کی طرف رجوع کیجئے۔

﴿۱۹۰﴾ فرمایا ''باب الغضب فی الموعظة والتعلیم الخ'' میں بتا چکا ہوں کہ امام بخاری کتاب العلم میں تمام ضروری عنوانات و مضامین متعلقہ درس و تدریس جمع کررہے ہیں یہ مضمون بھی ان کی نظر سے نہیں چھوٹا کہ درس یا مجلس وعظ وغیرہ میں طالب علم کی بات میں کسی بے عنوانی پر معلم وواعظ کو سرزنش کا حق ہے یا نہیں؟ اس باب کے قائم کرنے کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ عام طور پر احادیث میں طلباء کے ساتھ حسن سلوک کی تعلیم ہے خصوصا جبکہ وہ حسن نیت کے ساتھ تحصیل کرنے آئے ہوں پس اگر کسی غلط حرکت پر معلّمین نے تنبیہ نہ کی تو وہ خامی میں پختہ ہو جائیں گے یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ والدین ہزاروں شفقتوں کے باوجود اولاد کو تادیب کرتے ہیں۔

یہ بھی یاد رکھنا کہ محمد ابن کثیر کے بعد سند میں جو سفیان آتے ہیں وہ سفیان ثوری ہوتے ہیں، سفیان ابن عیینہ نہیں، پیغمبر صاحب ان غلطیوں پر کبھی مکدر نہ ہوتے جو بھول چوک کے تحت آتی ہیں یا جن کا منشا غلط فہمی ہو البتہ فطرت سلیم چوں کہ خود رہنما ہے اس کے خلاف کوئی حرکت کرتا تو آپ کو جلال آتا، عبادات مطلوب و محبوب ہیں ان سے کسی کو برگشتہ کرنا یا اپنے عمل سے ان کے ترک کی راہ کھولنا گناہ عظیم ہے اس لیے صورت حال پر آپ ﷺ کا غضب بڑھ گیا مصروف حلقہ کو ہلکی پھلکی نماز پڑھانی چاہیے اولاً تو وہ پر از مشقت زندگی گذارتے ہیں ثانیاً مقتدیوں میں کچھ بیمار ہوتے ہیں تو ان کی رعایت ضروری ہے یہ نہ سمجھا جائے کہ

طویل قرأت حرام ہے اگر مقتدیوں کا ذوق و شوق معلوم ہو اور اوقاتِ فرصت ہوں تو لمبی قرأت بھی کی جاسکتی ہے چنانچہ ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے سورہ یوسف پڑھی، صحابہؓ آپ کی قرأۃ سے محظوظ ہوتے اور ان پر آپ ﷺ کی قرأت گراں نہ ہوتی۔ سوال نصف علم ہے اس سے طالب علم کی ذہانت کا معلم کو احساس ہوتا ہے پھر سوال کا ڈھنگ بھی ہونا چاہیے یعنی حسن سلیقہ، اتنا ہی معلوم کرنا چاہیے جو ضروری ہو غیر ضروری سوالات ناپسندیدہ ہیں چناں چہ پہلا مسئلہ دریافت طلب تھا آپ ﷺ نے پرسکون انداز میں جواب دیا دوسرا سوال بالکل بے محل کہ سائل نے اونٹ کے متعلق بھی پوچھ لیا وہ تو ایسا صحرائی جانور ہے کہ قدرت نے اسے سب چیزیں مہیا کی ہیں نہ صرف پانی پیتا ہے بلکہ اندرونی قدرتی مشکیزہ میں ذخیرہ بھی کر لیتا ہے اس کی گردن اتنی لمبی ہے کہ وہ درختوں سے خود اپنی غذا بہم پہنچا سکتا ہے صحرا کے گرد و غبار سے بچنے کے لیے اس کی پلکیں اور ان پر بال دراز اور سخت ہوتے ہیں اس کے پاؤں کی ساخت ایسی رکھی کہ وہ ریتیلے علاقہ میں بے تکلف چل سکتا ہے کوئی چھوٹا موٹا جانور اس پر حملہ آور بھی نہیں ہوتا۔ کشمیر میں بھیڑ اور بکریوں کے بال لمبے لمبے ہوتے ہیں تاکہ سردی سے ان کا تحفظ ہو سکے پھر وہاں کے باشندوں کو یہ راہ سجھائی کہ وہ اون کا استعمال کریں غرضیکہ بے پناہ سردی میں نہ صرف یہ کہ جانوروں کا تحفظ کیا بلکہ وہاں کے باشندوں کے لیے سردیوں میں کارآمد لباس کا انتظام کر دیا پھر شال بافی کشمیریوں کی مشہور صنعت ہو کر ان کی معیشت کا سامان بھی ہو گئی، بیشتر جگہ پر اس طرح کے قدرتی انتظام دیکھتا ہوں ''فتبارك الله احسن الخالقين'' غرضیکہ اونٹ صحرا کا جہاز ہوتا ہے جس میں ضروت کا تمام سامان پہلے فراہم کر لیا جاتا ہے ایسی چیز سے متعلق بلا وجہ سوال غضبناک کر دیتا ہے اسی وجہ سے پیغمبر صاحب کو بے ڈھب سوال پر جلال آ گیا لیکن ایک بات یاد رکھنا کہ وہ دیانت و امانت کا دور تھا آپ ﷺ کی تربیت کے نتیجہ میں پورے معاشرہ میں دیانت کا رنگ پیدا ہو گیا تھا

اس وقت اونٹ ایسے جانور کا چرانا مستبعد تھا اب وہ صورت حال نہیں رہی اور عام طور پر سننے میں آتا ہے کہ جانوروں کی بھی چوری ہو جاتی ہے اس لیے اس زمانہ میں اگر یہ جانور مل جائیں تو ان پر لقطہ کا حکم جاری ہوگا انہیں بہ نیت حفاظت رکھنا چاہئے اور مالک تک پہنچانے کی کوشش کرنی چاہئے ورنہ ضائع ہونے کا اندیشہ ہے تعریف وتشہیر کی مدت میں کئی اقوال ہیں جامع الصغیر میں ایک سال لکھا ہے اور مبسوط میں اٹھانے والے کی رائے پر موقوف کیا ہے میں مبسوط ہی میں مذکور رائے کو بہتر سمجھتا ہوں تحدید پسند نہیں کرتا ایسے ہی اگر لقطہ دس درہم سے کم قیمت کا ہو تو اس میں بھی ان دونوں کتابوں کے اقوال مختلف ہیں حدیث میں لازمی حکم نہیں بلکہ مبنی پر احتیاط ہے پھر اٹھانے والا اگر غنی ہے تو وہ اس لقطہ سے خود فائدہ اٹھا سکتا ہے یا نہیں؟ اس میں احناف وشوافع کا اختلاف ہے میں اپنی تحقیق کسی دوسرے موقع پر بیان کروں گا۔

﴿۱۹۱﴾ فرمایا کہ دوسری حدیث میں اسی نوعیت کا ایک واقعہ اور ہے کہ آپ ﷺ سے ایسے سوالات کئے گئے جن کا تعلق رسالت ونبوت سے کچھ بھی نہیں رسول اور نبی کا اصلاً کام ہدایت، احکام شرع کو جوں کا توں پہنچا دینا امر بالمعروف نہی عن المنکر وغیرہ ہیں وہ نہ غیب داں ہوتے نہ مغیبات سے متعلق انسانوں کے سوالات کی جواب دہی ان کا فریضہ، اگر اب کوئی اس طرح کے سوالات کرتا ہے تو گویا کہ اس کے شعور میں نبی کی حیثیت ایک کاہن ومنجم کی ہے ایسے سوالات کا جواب گویا کہ ان کے شعور میں موجود چیز کی تصدیق ہے منافقین اس طرح کے سوالات کرتے جن کا مقصد آپ ﷺ کو لاجواب بھی کرنا تھا، یہ وقت بڑا نازک ہوتا ہے کہ چونکہ غیب سے متعلق سوالات کا ذوق عام ہے تو کچھ مخلصین بھی اپنے سوالات شروع کر دیتے شروحِ حدیث میں ابن حذیفہ کے بارے میں ہے کہ لوگوں کو شبہات تھے کہ ان کے باپ حذیفہ ہیں یا کوئی اور حالانکہ ابن حذیفہ بڑے مخلص صحابی تھے لیکن صورت حال کا صحیح ادراک نہ کر سکے اور موقع غنیمت سمجھ کر انھوں نے بھی اپنے باپ کے بار

ے میں سوال کر لیا آنحضور ﷺ کے اس جواب پر کہ تمہارے والد حذیفہ ہیں وہ بڑے خوش ہوئے کہ آج تمام شکوک وشبہات کی جڑ کٹ گئی مگر دیکھئے دور کیسا مبارک اور حضور ﷺ کی محنتوں کے نتیجہ میں معاشرہ کتنا پاکیزہ ہو چکا تھا کہ جب انھوں نے گھر پہنچ کر جوش مسرت میں اس کی اطلاع اپنی والدہ کو دی تو انھوں نے سرزنش کی کہ تم نے آنحضور ﷺ سے ایسا سوال کیا کہ اگر آپ ﷺ کا جواب کچھ اور ہوتا تو ہمیشہ کے لیے ہماری رسوائی ہوتی، والدہ کی تو بات آپ نے سنی لیکن اس سعادت مند بیٹے کا بھی جواب سنئے بولے کہ خدا کی قسم آنحضور ﷺ اگر فرما دیتے تمہارے باپ حذیفہ نہیں کوئی اور ہیں تو میں ان سے ہی جا ملتا ان صحابہؓ نے اپنے آپ کو اطاعت رسول ﷺ کے سانچوں میں ڈھالا تھا کہ ہر حال میں آپ ﷺ کے تعمیلِ ارشاد میں مستعد تھے بہر حال آنحضور ﷺ کے اس وقت غضب وجلال نیز صبر وضبط کی کیفیت کو بجز عمرؓ کے مجمع میں سے کوئی نہیں سمجھ سکا اس سے معلوم ہوا کہ عمرؓ آپ ﷺ کے مزاج شناسی میں بے مثال واقع ہوئے ہیں اور معذرت کے کلمات جو اس وقت انھوں نے استعمال کئے بلاغت کے آئینہ دار ہیں کہ ہم خدا تعالیٰ کو رب مانتے ہیں اسلام کو دین، آپ ﷺ نبی قرآن کو اپنا امام جس کے یہ عقائد ہوں اور یہ فکر ہو وہ پیغمبر ﷺ کے منصب رسالت کے سوا بلاوجہ کے سوالات کب کرے گا میں سمجھتا ہوں کہ دور نبوت میں ایسا واقعہ بھی پیش آنا چاہئے تھا جس سے خدا تعالیٰ کی بے پناہ قدرتوں کے ساتھ آپ ﷺ کا عالی مقام نبوت بھی منکشف ہو کہ خدا تعالیٰ اگر چاہے تو جس طرح کے بھی سوالات کئے جائیں ان کا جواب آپ کی زبانِ مبارک سے ادا ہو۔

﴿۱۹۲﴾ باب "من بَرَكَ رُكبتيهِ عند الامام اوِ المحدث" فرمایا کہہ چکا ہوں کہ امام بخاریؒ کتاب العلم میں جملہ آداب درس وتدریس کا احاطہ کریں گے منجملہ ان کے یہ بھی ہے کہ طلبہ کی نشست اساتذہ کے سامنے مؤدب ہو اس پر کسی

واقعے سے روشنی ڈال رہے ہیں مزید یہ بھی بتانا چاہتے ہیں کہ کسی کم فہم طالب علم کی ناپسندیدہ بات یا حرکت سے استاذ کو جلال آ گیا ہو تو حلقہ میں موجود کوئی ذی فہم طالب علم مناسب الفاظ میں استاذ کے غضب کو فرو کرنے کی کوشش کرے اس کے منتظر نہ رہیں کہ خطا کار ہی تلافی کرے یہ اس لیے کہ اگر یہ اتنا فہیم ہوتا تو معلم کو غضب ناک کیوں کرتا حضرت عمرؓ کے منتخب الفاظ پر بتا چکا ہوں کہ بہت برجستہ اور مناسب حال ہیں کہ جب خدا کو رب مان لیا اور اس کے ہر حکم کو ماننے کا عزم کر چکے تو اب بلا وجہ کی کاوشیں ناپسندیدہ ہیں جو کچھ علوم نبوت سے ملے گا اسے سر آنکھوں پر رکھیں گے اسلام کی حقیقت سپردگی ہی ہے نبی کی منشاء و ناپسندیدگی میں اطاعت ہی نبوت کا تقاضہ ہے۔

میں کہتا ہوں کہ دوسری روایت میں حضرت عمرؓ کے اعتذار میں یہ بھی ہے کہ ہم الکتاب کو الامام مانتے ہیں اس میں قرآن کو امام بنایا ہے جب کے حنفیہ کے علاوہ دوسرے فقہی مسالک میں فاتحہ خلف الامام کے مسئلہ میں قرآن مقتدی بن جاتا ہے حضرت عمرؓ کی اس تعبیر کو میں نے قرآن میں بھی تلاش کیا کہ قران کتاب کو امام کہتا ہے یا نہیں؟ تو یہ آیت ملی ''وَمِنْ قَبْلِهٖ كِتَابُ مُوْسٰىٓ اِمَامًا وَّرَحْمَةً وَّهٰذَا كِتَابٌ مُّصَدِّقٌ '' پھر فرمایا اِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّكَ مطلب یہ ہوا کہ کتاب موسیٰ کو امام و رحمت تھی اور یہ قران مجید ان مذکورہ صفات کا اعلیٰ حامل ہے مگر چوں کہ قرآن مجید کا امام و رحمت ہونا عام ذہنوں سے بالا تھا اسے مبہم کر دیا اور کتاب موسیٰ کو سب امام و رحمت جانتے اس لیے اسے واضح کر دیا کہ قرآن کا دستور یہی ہے کہ عموماً انہیں مضامین کو لیتا ہے جن سے ذہن مانوس ہیں الجھانے والے مضامین سے گریز کرتا ہے حالانکہ جنہیں ہم نے الجھاؤ سمجھا ہے حقیقت وہی ہوتی ہے مگر قرآن نزاعی مسائل میں اپنے اصل مقاصد گم نہیں کرتا یہ بھی یاد رکھنا کہ هذا کتب مصدّق کی صحیح مراد نظائر سے سمجھ میں آئیگی اسے عبارتوں سے سمجھانا ممکن نہیں میں نے کچھ اس کے نظائر و مزایا اپنے رسالے فاتحہ خلف الامام میں بیان کئے ہیں۔ اس جزم کے باوجود کہ تیرہ

سو سال کی مدت میں اس موضوع کو اس طرح کسی نے کشف نہیں کیا جیسا کہ میں نے کیا اعلان کرتا ہوں کہ پھر بھی حق ادا نہیں ہوا، لعین مرزا بات بات پر مجدد ہونے کا دعویٰ کرتا ہے میں چاہتا تو اس رسالہ کی تالیف پر مجددیت کا دعوی کرتا لیکن ایسا کیوں کرتا؟ علم اٹھ چکا اب ایسے صاحب سواد نہیں ہیں کہ میری اس تالیف کو سمجھیں اب تو یہ حال ہو گیا ہے کہ ایک طالب علم کو اپنا یہ رسالہ دیا تو اس نے دو آنہ میں فروخت کر کے امرود کھا لیے یہ قدر شناسی کی، دیوبند میں مسئلہ تقدیر پر ایک دن میں نے دار العلوم کی مسجد میں اہم تقریر کی تھی اور مولوی چراغ صاحب نے اسے قلم بند کر لیا تھا اس میں اسے واضح کیا تھا کہ تقدیری امور سے متعلق سوال کیا حیثیت رکھتے ہیں۔

﴿۱۹۳﴾ فرمایا کہ من اَعَادَ الحَدِيْث ثلاثًا لِيُفَهَمَ اس باب کے تحت امام بخاریؒ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اگر معلم ضرورت محسوس کرے تو مضمون درس کو مکرر بیان کر سکتا ہے بلکہ بعض اوقات اس سے زیادہ بیان کرنے کی بھی ضرورت پیش آ سکتی ہے حلقۂ درس میں عموماً تین طرح کے طلباء ہوتے ہیں ذکی و ذہین، استاذ کی تقریر پوری توجہ سے سنتے ہیں ایک توجہ دوسرے ذکاوت ایک بار کی تقریر ہی ان کے لیے کافی ہوتی ہے۔ درمیانی درجہ کے طلباء متوجہ تو ہوتے ہیں لیکن فہم اونچا نہیں ہوتا ان کی رعایت سے دوبارہ مضمون لوٹایا جا سکتا ہے۔ کم سواد اور بلید نہ متوجہ ہوتے نہ ان میں ذہانت ہوتی ان کی بھی رعایت چاہیے تو تیسری بار بھی مضمون کا اعادہ ہو سکتا ہے اور چونکہ حدیث اوساط پر چلتی ہے اس لیے اقل عدد تین لے لیا ضرورت کے تحت عدد مذکور میں کمی بیشی ہو سکتی ہے پھر یہ بھی ہے بعض مضامین کو خود معلم یا واعظ اہم سمجھ کر ان پر زور دینا چاہتا ہے تو تکرار کرتا ہے ادھر یہ بھی دیکھنے میں آیا ہے کہ بعض اساتذہ عادتاً تقریر کو بار بار لوٹاتے ہیں گنجائش اس کی بھی ہے بشرطیکہ طلباء و سامعین اس طرز سے مکدر نہ ہوں مولانا (شیخ الہندؒ) کی عجیب عادت تھی اگر کوئی کہتا کہ حضرت یہ حدیث تو احناف کے قطعاً خلاف گئی تو فرماتے کہ ''میں نے حدیث کو

حنفیہ کے مطابق کرنے کا ٹھیکہ نہیں اٹھایا حاشیہ یا شروح دیکھ لو" طالب علم عرض کرتا کہ دیکھا لیکن سمجھ میں نہیں آیا تو فرماتے کہ اپنا سر دیوار سے دے مارو بڑی قیل و قال کے بعد مختصر جواب عنایت فرماتے مگر، چا تلا۔ بعض طلباء کو فرما دیتے کہ تم بدوی ہو یا اُجڈ، تمہارے فہم سے یہ مسئلہ بالا ہے عموماً الزامی جواب دیتے وفورِ ذہانت کی بنا پر بجلی کی طرح تیز چلتے، اور میری عادت یہ ہے کہ کوئی پوچھتا ہے تو ماله و علیه کو بیان کرتا ہوں، یہاں ڈابھیل میں عصر بعد مجلس میں ایک دیہاتی نے مجھ سے دریافت کہا کہ ہمارے گاؤں میں جمعہ ہوسکتا ہے یا نہیں؟ میں نے متعلقہ پورے مباحث اس کے سامنے کر دیئے، مولوی عتیق الرحمٰن صاحب عثانی بھی شریک مجلس تھے وہ میری طویل تقریر پر بولے کہ حضرت وہ صرف اتنا پوچھ رہا ہے کہ جمعہ ہوسکتا ہے یا نہیں، آپ نے اقوال کا ڈھیر لگا دیا میں نے کہا کہ میں مدرس ہوں ہندی کی چندی کر دینا میرا کام ہے آپ مفتی ہیں فتوی آپ دیجئے۔ جاہلین! استاذ کا کام افادۂ علم ہے تو وہ مجبور ہے کہ مسئلہ کو کھول دے واعظ ترغیبِ عمل چاہتا ہے تو وہ سامعین کے سامنے تفصیلات وحقائق کو بیان کرنے کا مکلف نہیں۔

﴿۱۹۴﴾ فرمایا کہ بخاری نے اس باب سے مشہور نحوی خلیل بن احمد کے قول کی طرف اشارہ کیا یہ قول انھوں نے اپنے رسالے جزء القراۃ میں ذکر کیا ہے کہ **یُکثر الکلام لیُفهم و یُعلّل لیحفظ** بار بار بات کو کہتے ہیں تا کہ خوب سمجھ میں آجائے اور علت اس لیے بیان کرتے ہیں کہ یاد ہوجائے میں سمجھتا ہوں کہ خلیل کی بات الٹ گئی چوں کہ بکثرت کہنے سے بات یاد ہوتی ہے اور بیان علت سمجھنے کا ذریعہ ہے اس لیے رسالہ مذکور کے کئی نسخے دیکھے کہ شاید کتابت وطباعت کی غلطی نکل آئے مگر سب یکساں تھے تو شاید امام بخاری کا منشاء یہ ہے کہ تکرار واعادہ حفظِ کلام کا تو ذریعہ ہوتا ہے لیکن اس سے کبھی سمجھنا بھی مقصود ہوتا ہے اور تعلیل کا مقصد سمجھانا تو ہوتا ہے مگر اس سے حفظ کا بھی فائدہ ہوجاتا ہے یہ بھی یاد رکھنا کہ پیغمبر صاحب کے کلام میں

هل بلغت کا اعادہ تہویل شان اور تنبیہ کے لیے ہے اور صحابہ کرامؓ کو اس لیے گواہ بناتے کہ قیامت میں احکام شریعت کے پہنچانے پر گواہی دیں چونکہ بہت سی امتیں اپنے میں مبعوث نبی کے احکام شرع پہنچانے کا انکار کر دیں گی۔ پھر بعض روایتوں سے معلوم ہوتا کہ آپ ﷺ فرماتے **اللّٰھمّ ھَلْ بَلّغت** تو براہ راست خدا کو شاہد بناتے کہ اس سے پختہ شہادت کون سی ہوسکتی ہے؟ اور چوں کہ خدا تعالی کو گواہ بنانا اس وقت ضرورت ہے اس لیے اسے سوء ادبی بھی نہیں کہہ سکتے جیسا کہ بیت الخلاء کے جاتے وقت تسمیہ او استعاذہ خلاف ادب نہیں چوں کہ خبث وخبائث سے حفاظت خدا تعالی کے نام کی تاثیر ہے۔

﴿۱۹۵﴾ فرمایا کہ رسول اکرم ﷺ کا یہ معمول کہ آپ ﷺ مجلس میں تشریف فرما ہونے کے لیے تین بار سلام فرماتے بدر عینیؒ نے کہا کہ پہلا سلام اجازت کے لیے ہوتا، دوسرا سلام مجلس میں پہنچ کر حاضرین کو فرماتے تو یہ سلام تحیہ ہوتا تیسرا سلام مجلس سے رخصت ہونے کا، گویا کہ وداعی سلام، شاہ ولی اللہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ پہلا سلام مجلس میں سامنے والوں کو فرماتے دوسرا مجلس کی داہنی جانب والوں کو، تیسرا مجلس کے بائیں جانب والوں کو، علامہ سندھیؒ کے خیال میں تینوں سلام برائے اجازت ہیں ان کا خیال ہے کہ آنحضور ﷺ کی تعلیم کے مطابق اجازت کے لیے تین بار سلام مشروع ہے اس لیے رسول اکرم ﷺ کے یہ تینوں سلام شرکاء مجلس سے برائے اجازت ہوتے حالانکہ رسول ﷺ مجلس میں شرکت کے لیے اجازت کے محتاج نہ تھے لیکن آپ ﷺ ان اخلاقی قوانین کی پابندی برائے تعلیم فرماتے یا خود میر: خیال یہ ہے کہ پہلا سلام مجلس کی ابتدائی نشست کے لیے ہوتا دوسرا اوسط مجلس میں حاضرین کو تیسرا مجلس کے اس حصہ میں پہنچ کر فرماتے جو آخری ہوتا اور جہاں تشریف فرما ہونا چاہتے آج کل کا معمول بھی یہی ہے مگر مجھے اپنی اس رائے پر اصرار بھی نہیں؛ چونکہ اس کی تائید میں مجھے کوئی نقل نہیں ملی، کیا کلام میں

تکرار مستحسن ہے یا غیر مستحسن؟ میرا خیال ہے اس میں کوئی قطعی بات نہیں کہی جا سکتی درس میں طلبہ کو سمجھانے کے لیے یا مجلس وعظ وغیرہ میں سامعین کو تکرار مستحسن ہے جب کہ تصنیف و تالیف میں تکرار عیب ہوتا ہے اور قرآن مجید پہلو دار ہے بیشتر حصہ وعظ و تذکیر کے طور پر ہے اس لیے اس میں تکرار مستحسن قرار دیا جائے گا۔ تواریع کے بارے میں کافی احادیث کنز العمال میں ملیں گی یہ بھی یاد رکھنا کہ بخاری کے ایک نسخہ میں الصَمْدة ہے یہ کاتب کی غلطی ہے سند میں عبدة ہے نہ کہ الصمدة.

﴿۱۹۶﴾ باب ''تعلیم الرجل امته واهله'' فرمایا کہ یہ حدیث جو بعنوان ''تعلیم الرجل أمته وأهله'' ہے بڑی اہم اور تحقیق طلب مسائل پر مشتمل ہے۔ حاصل جس کا یہ ہے کہ ہر دو نیکیوں پر دو ثواب متعدد نیکیوں پر باعتبار عدد ثواب موعود ہے۔ حدیث کے تیسرے جزء میں متعدد اُمور ذکر ہوئے ہیں مثلاً موجودہ باندی کے لیے کئی امور ذکر ہوئے۔ حسن ادب بہترین تعلیم پھر آزاد کر دینا اور اس آزاد باندی سے شادی کرنا یہ چار امور ہیں سوال یہ ہے کہ کن دو امور پر آقا کو دو اجر ملیں گے شارحین کی گفتگو جو شروحات میں ہے مطالعہ کیجئے لیکن میرا خیال یہ ہے کہ آزاد کرنا ایک عبادت ہے اور نکاح دوسری عبادت۔ لہٰذا اس میں اجرین کی وجہ ان ہی دو عبادتوں کو سمجھتا ہوں باقی مذکورا مور ضمنی و ذیلی ہیں۔

فرمایا کہ حدیث میں بڑا اشکال اہل کتاب کی تعیین پر ہے کہ یہود مراد ہیں یا نصاریٰ؟ یہود کو متعین کیا جائے تو پریشانی یہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کی نبوت پر تو ان کو یقین ہے مگر عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت کا انکار نہ صرف انکار بلکہ شدید مخالفت اور حضرت عیسیٰؑ کی جان لینے کی ناکام کوششیں، انکار نبوتِ عیسیٰ نے ان کے ایمان پر نبوت موسیٰ کو بھی بے سود کر دیا اب اگر وہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لائیں تو یہ صرف ایک عمل خیر ہوگا جس پر ایک ہی اجر کے مستحق ہوں گے، نہ کہ دو کے، اور اگر نصاریٰ متعین کئے جائیں اس کی تائید بخاری میں موجود حدیث (ص:۴۹۰، ج:۱) سے ہوتی

ہے کہ اس حدیث میں ''رجلٌ آمن بعیسی'' ہے نہ کہ من اهل الکتاب تو نصاری کی تعیین مع تائید ہو جاتی ہے اور یہود زیر بحث نہ رہیں گے نصاریٰ کو متعین کرنے کے بعد اور یہود کو خارج کرنے پر ایک اور اشکال ہوگا کہ یہ حدیث قرآنی آیت أو لئك یؤتون أجرهم مرّتین کی تفصیل و تشریح ہے، جس کا نزول عبد اللہ بن سلام اور ان کے رفقاء کے بارے میں ہوا اور یہ یہود تھے اور پھر پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لائے اس لیے یہود بھی دو اجر کے مستحق ہوئے اور حدیث اب اہل کتاب میں یہود کو داخل کرنا ہوگا۔ یہ اشکال اہم ہے میری اپنی رائے یہ ہے کہ اہل کتاب میں دونوں کو شریک کیا جائے یعنی یہود و نصاری کو اب وہ حدیث جس میں راوی آمَنَ بِعِیسیٰ کی وضاحت کی ہے وہ راوی کی اپنی وضاحت ہے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصل الفاظ اہل کتاب ہیں، نہ کہ آمن بعیسی۔

حافظ ابن حجر نے طیبی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ حدیث کو اور بھی عام کیا جا سکتا ہے یعنی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے کی وجہ سے صرف یہود و نصاریٰ نہیں؛ بلکہ ان کے علاوہ بھی مستفید ہوں گے؛ اگر چہ وہ ادیان منسوخ ہوں حافظ نے طیبی کی رائے کے مؤیدات بھی ذکر کئے۔ مثلاً داؤدی کی تحقیق اور ان کے ہم خیال علماء کی رائے کہ حدیثِ حکیم بن حزام میں ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے زمانہ کفر کی نیکیاں بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان کی برکت سے قبول ہیں۔ حافظ نے یہ سب کچھ نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ حدیث میں جب کہ اہل کتاب کی صراحت ہے تو غیر اہل کتاب کو داخل کرنے کی گنجائش نہیں۔ نیز اجرین کی علت دو نبیوں پر ایمان ہے اور غیر اہل کتاب کا ایمان تو کسی بھی نبی پر نہیں۔ ہاں لفظ خیر جو حدیث ابن حزام میں ہے اگر بمعنی ایمان لیں تو کچھ بات بن سکتی ہے اہل کتاب اور عام کفار میں یہ فرق بھی ہے کہ اہل کتاب آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے متعلق نشانیوں آپ کی بعثت وغیرہ پر مطلع تھے؛ بلکہ آپ کے منتظر تھے؛ لہٰذا ان کا ایمان دو اجر کا مستحق اور ان کا انکار دو

گئے عذاب کا پیش خیمہ۔ جیسا کہ ازواج مطہرات سے قرآن مجید میں کہا گیا کہ اگر تم ٹھیک ٹھاک رہو تو اجرین کا استحقاق اور اگر خدانخواستہ طور وطریق صحیح نہ ہوں تو عذاب بھی دوگنا۔ کیوں کہ وحی تمہارے گھر اور تمہارے شوہر پر آرہی ہے اور کفار کا معاملہ ایسا نہیں؛ چونکہ یہ نہ آنحضور ﷺ کی نشانیاں جانتے تھے اور نہ آپ کے بعثت کا انہیں انتظار تھا۔ تو اہل کتاب اور کفار میں یہ بنیادی فرق ہوا۔ میں کہتا ہوں کہ حدیث میں اتنا عموم کہ کفار کو بھی شریک کیا جائے ہرگز مناسب نہیں چونکہ کفر کو نیکی قطعاً نہیں کہا جاسکتا کہ اس پر اجر کا استحقاق ہو اس لیے اگر کوئی کافر ایمان لاتا ہے تو یہ ایک بہت بڑی نیکی ہے اور اس پر وہ بڑے اجر کا مستحق ہوگیا۔ تاہم یہ ایک نیکی ہوئی ایک ہی اجر نہ کہ دوگنا اس لئے مجھے ابن حجر کی اس سلسلے میں نرمی اور مؤیدات پیش کرنے کا اہتمام قطعاً ناپسند ہے۔ نسائی شریف (جلد:۲، ص:۳۰۶) میں ایک حدیث سے واضح ہے کہ دوعمل اور دو اجر ایک عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان اور دوسرا رسول اکرم ﷺ پر ایمان۔ اس حدیث نے خوب واضح کیا دو اجر دوعمل پر ہیں عبداللہ بن سلام اجرین کے مستحق ہیں اور اہل کتاب میں شمار ہیں یہ اس لیے کہ انکار نبوت عیسیٰ کی بنا پر ایمان کا اکارت ہونا ان یہودیوں کے لئے۔ ہے جنہیں حضرت عیسیٰ کی دعوت پہنچی لیکن انھوں نے قبول نہیں کیا وہ یہود جو مدینہ میں مقیم تھے اور عبداللہ ابن سلام انھیں میں سے ہیں۔ انھیں حضرت عیسیٰ کی دعوت پہنچی ہی نہیں تو انکار وانحراف کا سوال بھی نہیں ان کے دوعمل باقی رہے اقرار[1] نبوت موسیٰ علیہ السلام اور ایمان[2] بر نبوت ﷺ بخت نصر مشرک کے مظالم سے تنگ آکر کچھ یہودی شام سے بجانب عرب آگئے تو یہود کچھ شام میں رہے اور کچھ عرب میں کئی سو سال کے بعد عیسیٰ کی بعثت شام میں ہوئی وہاں موجود یہود اس دعوت سے آشنا بھی ہوئے اور ایمان کے مکلف بھی مگر وہ یہود جو مدینہ میں تھے ان کو دعوت نہیں پہنچی۔ جدید تحقیقات بتاتی ہیں کہ عیسیٰ علیہ السلام نے اپنی دعوت پہنچانے کے لیے

افراد متعین کیے چنانچہ ان کے دوحواری ہندوستان آئے اور مدراس میں مدفون ہیں۔ اٹلی میں بھی ان کے دوحواری پہنچے تبت یونان اور قسطنطنیہ میں بھی پہنچنا ثابت ہے لیکن مدینہ پہنچنا ثابت نہیں۔ جیسا کہ وفاء الوفاء میں تصریح ہے۔ مدینہ منورہ سے باہر ٹیلے پر ایک قبر پر پتھر موجود تھا۔ جس پر یہ عبارت کندہ تھی کہ یہ عیسیٰ کے فرستادہ کی قبر ہے جو مدینہ پہنچنے سے پہلے وفات پاگئے طبری کی تاریخ میں ایک رسول کاتب کی غلطی سے رہ گیا عبارت یہ تھی کہ "هذا قبر رسول رسول الله عيسىٰ ﷺ" کہ یہ عیسیٰ رسول اللہ کے قاصد کی قبر ہے ایک رسول چھوٹنے کی وجہ سے مطلب یہ ہوگیا کہ خود عیسیٰ کی قبر ہے ملعون قادیانی نے طبری میں چھپی ہوئی اس غلط عبارت سے فائدہ اٹھانا چاہا کہ عیسیٰؑ کی وفات ہوگئی اور وہ مدینہ کے باہر دفن ہیں حالانکہ مردود کبھی عیسیٰ کی تدفین کے لیے کشمیر کو متعین کرتا ہے وفاء الوفاء میں موجود مکمل عبارت سے اس شقی کے منہ میں لگام دی گئی۔

رسول اکرم ﷺ نے نجاشی مقوقس اور دومۃ الجندل کو دعوتی مکاتیب روانہ فرمائے تو لیجانے والے صحابہ سے فرمایا کہ اس مقصد کے لیے تمہارا سفر بالکل ایسا ہے جیسا کہ عیسیٰ کے حکم پر حوارین کا دعوت عیسیٰ کو لے کر جانا گویا کہ آپ کے اس ارشاد سے ثابت ہوا کہ عیسیٰ نے قاصد روانہ کیے ہیں تاہم میں کہہ چکا ہوں کہ مدینہ میں موجود یہودیوں تک دعوتِ عیسیٰ نہیں پہنچی کہ اقرار وانکار کا مرحلہ پیش آئے اور عبداللہ بن سلام مدنی یہود میں سے تھے تو ان کے منکر نبوت عیسیٰ ہونے کا سوال نہیں اور وہ بدستور اجرین کے مستحق ہیں۔

میں یہ بھی کہتا ہوں کہ بعض علماء نے اجرین کا استحقاق اس وقت تک تسلیم کیا ہے تاوقتیکہ تحریف نہیں ہوئی تھی قرطبی بھی اسی کے قائل ہیں حالانکہ یہ حدیث کے بالکل خلاف ہے اجرین کی بشارت آنحضور ﷺ کے دور تک ہے اور سب جانتے ہیں کہ اس وقت نصرانیت محرف ہوچکی تھی اور اس پر عیسائیوں کا ایمان تھا پھر یہ

بات کیسے صحیح ہوگی کہ ایسی نصرانیت پر ایمان مطلوب تھا جو غیر محرف ہو۔ میں تحریف میں تفصیل کا قائل ہوں اگر تحریف صریح کفر تک پہنچ گئی اور اس پر ایمان ہے تو اجرین کا قطعاً استحقاق نہیں اس کے ساتھ اختلاف شرائط بھی ملحوظ رکھنا ہے۔ مثلاً ''ابن'' سابقہ آسمانی کتابوں میں مستعمل رہا اگرچہ کسی تاویل کے تحت ہو، تاہم رہا مگر ہماری شریعت میں اس کا استعمال قطعی کفر ہے شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے فتح العزیز میں **نحن ابناء اللہ** کے تحت مفید اور قابل مراجعت بحث کی ہے۔ تو نصاری کا کفر قطعی ہے لیکن وہ توحید کے مدعی ہیں اور شریعت محمدی نے ان کے اس دعوے کو کسی حد تک قابل قبول سمجھا یہی تو وجہ ہے کہ ان کی لڑکیوں سے شادی اور ان کے ذبیحہ کا استعمال کرنے کی اجازت گویا کہ عام کفار سے انہیں ممتاز کرنے کی راہ ہے اور اسی لیے میں کہتا ہوں ہماری شریعت نے کسی حد تک ان کے توحید کے دعوی کو قبول کیا ہے بس یہ نکتہ قابل غور ہے کہ جب خدا تعالی نے دنیاوی امور میں ان کے ساتھ کچھ تخفیف برتی تو بعید نہیں کہ آخرت میں بھی کچھ رعایت دی جائے اور دو اجران کو مل جائیں اس لیے قرطبی وغیرہ نے جو عدم تحریف کی قید کو بڑھایا ہے ناپسندیدہ ہے۔

﴿۱۹۷﴾ فرمایا کہ دو اجر پر استحقاق کیا حدیث میں مذکور انہیں تین فرد کے لیے ہے یا کچھ اور ایسے افراد بھی ہیں جن کا ذکر اس حدیث میں تو نہیں لیکن وہ اجرین کے مستحق ہیں سیوطی نے متعدد احادیث کی روشنی میں بائیس اور ایسے افراد کا اضافہ کیا ہے جو اجرین کے مستحق ہیں مجھے یہیں سے تنبہ ہوا کہ کوئی وجہ اشتراک ہے جو دوسرے افراد کو بھی اجرین کا مستحق بناتی ہے تو غور وفکر کے بعد میرا خیال ہے کہ ہر عمل جس کا پہلی امتوں کو مکلف کیا گیا اور وہ ادا نہ کر سکے ہم اسی چیز کو اگر پورے آداب شرعی کے ساتھ کریں تو اجرین کے مستحق ہوں گے مثلاً مسلم شریف میں عصر کی نماز کے بارے میں موجود ہے کہ یہ پہلی امتوں پر فرض کی گئی تھی مگر وہ ادا نہ کر سکے اگر امت محمدیہ اس کی ادائیگی بھرپور کرے تو اجرین کی مستحق ہوگی۔ ترمذی شریف کی ایک

روایت میں ہے کہ یہود کھانے سے پہلے ہاتھ دھوتے یہ امت محمدیہ اگر پہلے اور بعد میں ہاتھ دھونے کا اہتمام کریں تو اجرین کی مستحق ہے ہوسکتا ہے کہ کسی کو یہ سوال پیش آئے کہ الحاصل دو عمل پر دو اجر کا وعدہ ہے تو حدیث میں مطلق بیان ہوتا کہ جو دو عمل کرے گا۔ وہ اجرین کا مستحق ہوگا۔ صرف ان تین افراد کا ذکر کیوں ہوا؟ اس کے کئی جواب ہیں (۱) شارع کی نظر میں ان تین کی خصوصی اہمیت ہے جس کی بنا پر ان کا ہی تذکرہ ہوا (۲) یہ انواع منضبط ہیں اور شرعی احکام اشخاص وافراد سے نہیں؛ بلکہ منضبط انواع واصناف سے متعلق ہوتے ہیں اگر کسی فرد کے لیے کوئی حکم ہو تو ظاہر ہے کہ اس کے لیے اس حکم کی تخصیص ہوگی نتیجتاً یہ حکم عام نہیں ہوگا۔

﴿۱۹۸﴾ فرمایا کہ یاد رکھنا کہ اصول فقہ میں یہ بحث کہ کوئی حکم شرعی حکمت سے خالی ہو سکتا ہے۔ اسی بنیاد پر ہے حنفیہ کی جانب منسوب ہے کہ وہ جواز کے قائل ہیں یعنی حکم شرعی حکمت سے خالی ہوسکتا ہے۔ اسے یوں سمجھو کہ باکرہ کے لیے بھی استبراء کا حکم ہے حالانکہ اس کی حاملہ ہونے کا کوئی امکان نہیں پھر استبراء کا حکم کیوں دیا گیا؟ بظاہر حکمت سے خالی معلوم ہوتا ہے شرح وقایہ میں اس کا جواب یہ دیا گیا کہ حکمت متعین نوع میں ہونی چاہئے یہ ضروری نہیں کہ ہر ہر جزئی حکمت کی حامل ہو (۳) ان تینوں امور میں ایک اشکال ہے اور عام طور پر ذہن اس کی طرف منتقل نہیں کہ ان میں دو اجر ہوں اس لئے شارح نے خصوصیت کے ساتھ ان کا ذکر کیا ہے بظاہر ایمان طاعت ہے اور جو کچھ تعدد ہے وہ فروع میں ہے تو حدیث نے واضح کیا کہ ایمان اجمالاً تو ایک ہے مگر جب وہ تفصیل میں آکر ایک نبی کے ساتھ متعلق ہوا مستقل عمل ٹھہرا اور دوسرے زمانے میں جب دوسرے نبی سے اس کا تعلق ہوا تو جدید عمل باور کیا گیا ایسے ہی جب غلام مملوک ہے تو حقوق خدمت کی ادائیگی اس کا فرض ہے اس پر اجر ملنے کا کیا سوال! مگر یہ خدا تعالی کا کرم ہے کہ فرض منصبی کی ادائیگی پر بھی اجر سے نوازا گیا اعتاق یقیناً عبادت ہے مگر نکاح تو اپنے مقاصد و

منافع کے حصول کے لیے ہوتا ہے۔اس پر اجر ملنے کا کوئی سوال نہ تھا،لیکن شارع نے نکاح پر بھی اجر دیدیا ان امور کی جانب عموماً ذہن متوجہ نہیں اس لیے شارع نے ان کا خصوصی ذکر کیا۔(۴) شارع نے ان تین صورتوں کو اس لیے ذکر کیا کہ دو دو کام نفس پر شاق ہیں ادھر شریعت ان پر از مشقت امور کو کرانا چاہتی ہے اس لیے بطور ترغیب خاص طور پر کہا اسے یوں سمجھئے کہ جب ایک شخص کسی نبی پر ایمان رکھتا ہے، اب دوسرے نبی پر ایمان اس کے لیے بہت مشکل ہے، آدمی تو کفر جیسی لغو وبیہودہ چیز سے بھی ہٹنے کے لیے تیار نہیں؛ چہ جائیکہ کسی نبی پر ایمان رکھتا ہو، پھر دوسرے نبی پر اس سے ایمان کا مطالبہ ہو،مزید یہ بھی ذہن میں ہو کہ میں اگر موسیٰ علیہ السلام کے بعد عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان لایا، یا عیسیٰ کے بعد محمد ﷺ پر ایمان لایا تو میرا پہلا ایمان بے کار جائیگا۔اس خدشہ کے ہوتے ہوئے دوسرے نبی پر ایمان بہت مشکل ہے تو شارع نے دو اجر کی اطلاع دے کر اس دشوار امر کو انگیز کرنے کی ترغیب دی۔

غلام مولیٰ کی خدمت میں مصروف ہو کر کہیں خدا تعالیٰ کے فرائض سے غافل نہ ہو جائے یا خدمت آقا کے ساتھ فرائض کی ادائیگی میں دشواری تو ضرور ہوگی اجرین کی بشارت طبعاً اس غلام کو مجازی وحقیقی آقا کے حقوق کی دائیگی میں مصروف کردے گی۔ بلند طبیعتیں یا شریفانہ جوہر، باندیوں سے نکاح گوارہ نہیں کرتا آزاد کرنے کے بعد ان سے نکاح کی ترغیب کے لیے اجرین کا ذکر ہوا، معلوم ہے کہ نبوت عامہ صرف رسول اکرم ﷺ کی ہے؛ مگر عیسائی مدعی ہیں کہ عیسیٰ علیہ السلام کی بھی نبوت عام تھی اور حضرت عیسیٰؑ نے جو مختلف ممالک میں اپنے حواریین کو داعی کی حیثیت سے بھیجا وہ عیسائیوں کا بڑا استدلال ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت عام تھی۔ میں کہتا ہوں کہ متعدد ممالک میں بھیجنے سے عام نبوت پر استدلال بے سود ہے۔ مختلف قوموں کی جانب ہونا چاہیۓ نہ کہ متعدد ممالک، ایک ہی قوم بہت سی جگہوں پر مقیم ہوسکتی ہے تو مخاطب تو نہیں بدلہ، ہاں ان مخاطبین کا وطن بدل رہا ہے۔ پھر خود

عیسائیوں کے لٹریچر میں حضرت عیسیٰ کا یہ بیان موجود ہے کہ میں صرف اپنی قوم کی گم کردہ راہ بھیڑوں کو راہ راست پر لانے کے لیے بھیجا گیا ہوں اور اپنی قوم سے ہٹ کر دوسری قوم کے فرد کی راہنمائی دینے سے انکار واضح علامت ہے کہ عیسیٰ اپنی نبوت کے عام ہونے کے دعوے دار نہیں تھے اس کے بعد تحقیقی جواب یہ ہے کہ دعوتِ توحید کے اعتبار سے تمام انبیاء کی بعثت عام ہے ابن دقیق العید نے بھی اس کی صراحت کی ہے، لہٰذا توحید کی طرف بلانے کیلئے ان کا کوئی خاص حلقہ نہیں اور جن کو یہ دعوت پہنچ گئی انہیں قبول کرنا ہے۔ بصورت انکار جہنمی ٹھہریں گے۔ بالکل اس طرح جیسا کہ بیعت تو یہ ہر دیندار کرا سکتا ہے؛ لیکن بیعتِ طریقت تو اس کے لیے مجاز ہونا ضروری ہے۔

دوسری شریعت کی دعوت ہے کہ کسی خاص شریعت کی اتباع کی دعوت دے رہا ہے اس میں تفصیل ہے۔ حضرت نوح وابراہیم کی بعثت کو جو عام کہا جاتا ہے وہ اسی نظریہ کے تحت۔ اس تفصیل کے بعد ایک جواب یہ بھی ہے کہ ہم مان لیتے ہیں کہ عبد اللہ بن سلام کو عیسیٰ علیہ السلام کے مبعوث ہونے کی خبر پہنچ گئی تھی اور چونکہ ہم یہ یقین کرتے ہیں کہ عبد اللہ بن سلام اعلیٰ درجہ کے سلیم الفطرت تھے جب ہی تو رسول اکرم ﷺ کی مجلس میں حاضری اور چہرۂ انور کو دیکھتے ہی فرمایا کہ یہ چہرہ کسی جھوٹے کا نہیں ہوسکتا۔ اس لیے امکان ہے کہ عیسیٰ کی بھی نبوت کو خبر کے بعد تسلیم کرلیا یہ مجرد تصدیق ان کے لیے کافی تھی۔ عیسیٰ کی شریعت پر عمل ضروری نہ تھا اگر عیسیٰ کے فرستادہ مدینہ پہنچ جاتے اور دعوت شریعت بھی دیتے تو عمل شریعت پر ضروری ہوتا اور ایسا ہوا نہیں، تو اس طرح عبد اللہ بن سلام کا موسیٰ علیہ السلام پر ایمان محفوظ رہا اور پھر رسول اکرم ﷺ پر ایمان لائے تو دو اجر کے مستحق ہوگئے۔ مگر وہ یہود جو شام میں رہے اور عیسیٰ علیہ السلام کی تصدیق نہیں کی تو ان کا ایمان اکارت گیا۔ اب آنحضور ﷺ پر ایمان لانے سے صرف ایک اجر ملے گا۔

یہ بھی یاد رکھنا کہ ''معالم التنزیل'' میں ایک روایت ہے کہ عبداللہ بن سلام نے آنحضور ﷺ سے سوال کیا کہ اگر میں تمام انبیاء پر ایمان لاؤں اور صرف عیسیٰ پر نہ لاؤں تو کیا میری نجات ہوگی؟ اس روایت کی اسناد ساقط ہے اور ہو سکتا ہے کہ عبداللہ بن سلام کا یہ سوال مسئلہ کی تحقیق کے لیے ہو، ضروری نہیں کہ وہ اپنے حال کی خبر دے رہے تھے کہ میں سب پر ایمان رکھتا ہوں سوائے حضرت عیسیٰ کے، اور یہ جو میں نے عبداللہ ابن سلام کی سلامتیٔ فطرت کے پیش نظر کچھ باتیں کہیں اس میں مجھے تردد ہے؛ چوں کہ حضرت عیسیٰؑ کی خبر اور پیغمبر ﷺ کی رویت دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے چوں کہ آں حضور ﷺ کا چہرۂ انور تو خود ایمان کی دعوت تھا۔

﴿۱۹۹﴾ فرمایا کہ بخاری الامام نے یہ جو باب قائم کیا ہے ''عظة الامام النساء وتعلیمهن'' اس سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ دین کی بات صرف مردوں کو ہی نہیں؛ بلکہ عورتوں کو بھی پہنچانا ہے، اور آنحضور ﷺ نے عورتوں کو جس روز یہ نصائح فرمائے تھے وہ عید کا دن تھا۔ اس لیے میرا خیال ہے کہ آپ جس صدقہ کی ترغیب دے رہے تھے وہ صدقۃ الفطر تھا۔ ''قرط'' کانوں کی دریاں، اور ''شنف'' کانوں کی ''بالی'' کو کہتے ہیں۔

﴿۲۰۰﴾ عنوان ''الحرص علی الحدیث'' پر فرمایا کہ ''من اسعد الناس'' کا ترجمہ یہ ہونا چاہئے کہ کس کی قسمت میں آپ کی شفاعت زیادہ آئے گی، جواب یہ تھا کہ جو توحید پر یقین رکھتے ہیں یہ اسلئے کہہ رہا ہوں کہ پھر اس حدیث کا اس حدیث سے تعارض نہیں رہے گا جس میں آپ ﷺ نے اپنی شفاعت امت کے ان لوگوں کے لیے بتائی جو کبائر کے مرتکب ہوئے اس حدیث میں آپ صرف اتنا بتانا چاہتے ہیں کہ مرتکب کبیرہ بھی میری شفاعت سے نفع اٹھائیں گے جیسا کہ دوسری حدیث میں زیادہ نفع اٹھانے والوں کو متعین فرما رہے ہیں اسی لیے میں نے ترجمہ بدلا ہے کہ آپ ﷺ کا مقصد بھی واضح ہو اور دونوں حدیث میں کوئی تعارض نہ رہے

یہ بھی کہتا ہوں کہ یہ حدیث بخاری و مسلم کی اس حدیث کے بھی خلاف نہیں جس کا مضمون یہ ہے کہ ایک قوم ایسی بھی جہنم سے نکالی جائیگی جس نے ایمان کے سوا کوئی نیکی نہیں کی اور اس کو خود رحمٰن کی رحمت جہنم سے باہر لائے گی معلوم ہوتا ہے کہ آنحضور ﷺ کی یہ شفاعت صرف عمل کرنے والوں کے لیے ہوگی۔

میں کہتا ہوں کہ ایسا نہیں آپ کی شفاعت سے یہ بھی فائدہ اٹھائیں گے صرف اتنا فرق ہے کہ ان کو نکالنے کی کفالت خدا تعالیٰ فرما رہے ہیں کسی اور کے سپرد نہیں کیا تفصیل یہ ہے کہ گناہگار مؤمن جب جہنم میں جائیں گے تو ان کے چہروں پر جہنم کی آگ کا کوئی اثر نہ ہوگا اور اعضاءِ وضو بھی محفوظ رہیں گے اس لیے رسول اکرم ﷺ چہروں سے پہچان لیں گے لیکن بالکل ہی بے عمل آگ میں پوری طرح جھلس جائیں گے ان کی کوئی شناخت نہ رہی تو آپ ﷺ ان کو نکال بھی نہیں سکیں گے مگر آپ ﷺ کی شفاعت ہر کلمہ گو کے حق میں سابق میں قبول ہو چکی تو اگرچہ خدا تعالیٰ ان بدعملوں کو نکالیں گے تاہم آپ ﷺ کی شفاعت سے یہ فائدہ اٹھا چکے پھر اس حدیث سے شفاعت پر مفصل کلام محدث ابن ابی جمرہؒ نے کیا ہے جو قابل مراجعت ہے۔

﴿۲۰۱﴾ باب ''کیف یقبضُ العلم'' فرمایا ''قبض علم'' کے عنوان کے تحت عمر بن عبدالعزیز کی تنبیہ میں ''دروس'' کے معنی تدریجاً فنا ہونے کے ہیں یعنی کسی چیز میں پرانا پن پیدا ہو کر رفتہ رفتہ اس چیز کا ختم ہو جانا۔ جس چیز پر بھی زمانہ کے حوادث گذرتے ہیں وہ مندرس ہوتی رہتی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ آہستہ آہستہ پرانی ہوتی ہے اور پھر فنا ہو جاتی ہے اور چونکہ اجسام حوادث زمانہ کے زد میں ہیں اس لیے وہ بھی فنا ہوتے ہیں اور خدا تعالیٰ چونکہ زمانہ اور اس کے حوادث سے بلند اور وراء الوراء ہے وہاں اندر اس مٹنے یا فنا ہونے کا شائبہ بھی نہیں ہو سکتا۔ عمر بن عبدالعزیز سب سے پہلی شخصیت ہیں جنھوں نے حدیث کی جمع و تدوین کا حکم جاری فرمایا۔

یہ بھی فرمایا سلب علم ایسے نہیں ہوگا کہ حاصل شدہ علم کو سلب کر لیا جائے ابتدائی صورت رفع علم کی یہ ہوگی کہ واقعی اہلِ علم ختم ہوں گے اور ان کے صحیح جانشین میسر نہیں آئیں گے جاہل جانشین ہوں گے اور انکی جہالت ہر جہت کو متاثر کرے گی، درس وتدریس، وعظ وتذکیر، تصنیف وتالیف، تقریر وتحریر تا آنکہ مسائل دین میں بھی جاہلانہ گفتگو کریں گے فتوی بغیر علم ہوگا۔ نتیجہ خود گمراہ اور دوسروں کو بھی راہِ راست سے ہٹا دینا۔ پھر آخر میں ایسا ہوگا کہ علم سینوں سے کھینچ لیا جائیگا جیسا کہ ابن ماجہ میں موجود حدیث سے معلوم ہوتا ہے۔

یہ بھی کہتا ہوں کہ ’’قال الفربری‘‘ امام بخاریؒ کی عبارت نہیں بلکہ یہ بخاری کے شاگرد اور ان کے راوی ہیں اور یہ سند ان کے پاس امام بخاری کی سند کے علاوہ ہے اور مقامات پر بھی جہاں ان کے پاس حدیث کی سند بخاری کے علاوہ کسی دوسرے محدث سے ہے اسے ذکر کرتے ہیں۔

﴿۲۰۲﴾ باب ’’هل يُجْعَلُ لِلنِّسآء يوم الخ‘‘ بخاری کا عنوان کہ کیا عورتوں کے لیے کوئی دن متعین کرنے کا جواز ہے؟ اس پر فرمایا کہ رسول اکرم ﷺ سے عورتوں نے درخواست کی تھی کہ ایک دن ہمارے لیے بھی وعظ ونصیحت کا متعین فرمائیں رسول اکرم ﷺ نے اس درخواست کو قبول فرما کر ان کے لیے ایک دن متعین کر دیا۔ جس سے اس امر کا جواز پیدا ہوگیا کہ عورتوں کی خصوصی مجلس جو کسی خاص دن میں منعقد ہو عالم شریک ہوکر انہیں وعظ ونصیحت کر سکتا ہے رسول اکرم ﷺ نے اپنے وعظ میں اسے ملحوظ رکھا کہ عورتیں نازک طبع ہونیکی بنا پر مصائب کو انگیز نہیں کر پاتیں بلکہ بے صبری میں ناپسندیدہ کلمات ان کی زبان پر آجاتے ہیں پھر اولاد کی موت کا صدمہ ایسا جاں گسل ہے کہ مرد بھی برداشت نہیں کر پاتے عورتیں تو درکنار، ماں شفقت مادری کے والہانہ جذبہ کی بنا پر اولاد کی موت پر بے صبر ہو جاتی ہے اور دین سے ناواقفیت کی بنا پر اس کی زبان پر سنگین کلمات آجاتے ہیں اس لیے رسول

اکرم ﷺ نے اپنے بلیغ ومؤثر وعظ میں خاص طور پر اس کا ذکر کیا کہ اولاد کی موت پر اگر فوری صبر کیا جائے تو خدا تعالی ماں کو جہنم سے بچا کر جنت عطا فرماتے ہیں۔ محدثین نے لکھا ہے کہ باپ بھی اگر اولاد کی موت پر صبر کریگا تو وہ بھی مستحق اس بشارت کا ہوگا مگر عورتوں کا خاص ذکر اس لیے آیا کہ اولاد کی موت کا سب سے زیادہ صدمہ ماں اور عورتیں محسوس کرتی ہیں اور چونکہ مفہوم عدد کا اعتبار نہیں ہوتا اور نہ اسے مدار حکم بنایا جاتا بلکہ متکلم کے ذہن میں کوئی خاص بات ہوتی ہے جس کی وجہ سے وہ کوئی عدد ذکر کر دیتا ہے اس لیے بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک بچہ کی موت پر بھی یہی اجر مرتب ہوگا یعنی صبر جہنم سے اسکو بچانے کا ذریعہ بن جائیگا۔

’’حنث‘‘ کے معنی ناشائستہ کام کے ہیں اور اس سے مراد بلوغ بھی لے لیا جاتا ہے کیونکہ ناپسندیدہ امور خصوصا اخلاقی حدود میں بلوغ کے بعد پیش آتے ہیں الحاصل وہ بچے بلوغ تک پہنچنے سے پہلے فوت ہوگئے لیکن یاد رکھنا کہ بالغ اولاد کی موت پر صبر کے نتیجہ میں یہی اجر وفضیلت حاصل ہوگی چونکہ جوان اولاد کی موت کا صدمہ بے پناہ ہوتا ہے اور اس پر صبر کے مطابق اجر بھی بڑا ملتا ہے۔

﴿۲۰۳﴾ باب ’’من سمع شيئاً فلم يفهمه الخ‘‘ فرمایا میں سابق میں کہیں بیان کر چکا ہوں کہ بخاریؒ ’’کتاب العلم‘‘ میں بیشتر درس وتدریس سے متعلق آداب کا احصاء کریں گے چنانچہ طالب العلم کا حق ہے کہ وہ بات کو سمجھے معلم پر لازم ہے کہ وہ سمجھائے اسلئے اگر طالب علم کو بات سمجھ میں نہیں آئی تو استاذ سے بار بار رجوع کا حق ہے۔ امام بخاریؒ ’’من سمع شيئاً الخ‘‘ سے یہی بتانا چاہتے ہیں یہ میں بار ہا بتا چکا ہوں کہ جو احادیث مختلف الفاظ سے موجود ہیں ان کے تمام طرق روایت کو سامنے رکھ کر کوئی متبادر ومناسب مفہوم لیا جائے چونکہ روایت بالمعنی کا رواج رہا ہے اور راویوں سے تغیرات ہوئے ہیں چنانچہ اس حدیث میں بھی مختلف الفاظ آئے ہیں۔ اسی لیے میں کہتا ہوں کہ زیلعیؒ کا صاحب ہدایہ پر اعتراض کہ یہ ’’حدیث

غریب" ہے، وغیرہ مناسب نہیں اس لیے کہ جب روایت بالمعنی کا چلن رہا ہے اور رواۃ کے لیے درست سمجھا گیا ہے تو پھر صاحبِ ہدایہ پر اعتراض کیوں؟ بعض محققین نے کہا کہ جب کسی مسئلہ میں استدلال کی ضرورت ہو تو روایت بالمعنی کی جاسکتی ہے اور فقط بیان روایت کا وقت درست نہیں میں سمجھتا ہوں کہ اس صورت میں تو بدرجہ اولیٰ صاحبِ ہدایہ نیز اعتراض نہیں کیا جاسکتا، الحاصل تفصیل یہ ہے یہاں "من حوسب عذب" میں حساب کی تقسیم بتاتی ہے کہ حضرت عائشہؓ کا سوال برمحل ہے چونکہ رسول اکرم ﷺ کا ارشاد بظاہر خدا تعالیٰ کے اس ارشاد: "وَاَمَّامَن اُوْتِیَ کِتٰبَهٗ بِیَمِیْنِهٖ فَسَوْفَ یُحَاسَبُ حِسَابًا یَّسِیْرًا o وَیَنْقَلِبُ اِلٰیٓ اَهْلِهٖ مَسْرُوْرًا o" کے خلاف معلوم ہوتا ہے کہ آیت تو اصحاب یمین کے لیے سرسری حساب کی اطلاع دیتی ہے جو خدا تعالیٰ کی رحمتوں کی علامت ہے اور حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جس سے بھی حساب ہوا وہ مبتلائے عذاب ہوگا۔ نیز بخاری میں (ص:۹۶۷) پر باب "من نوقش الحساب عذب" کے تحت جو حدیث موجود ہے اس کے راوی بھی ابن ابی ملیکہ عن عائشہؓ اس میں من نوقش مقدم ہے جس سے واضح ہے کہ عائشہؓ کا اشکال بے جان ہے چونکہ رسول اکرم ﷺ مجرد حساب پر عذاب کی اطلاع نہیں دے رہے ہیں بلکہ مناقشہ کی دے رہے ہیں جس کے معنی کھود کرید کے ہیں۔

میں کہتا ہوں ترتیب وہی صحیح ہے جو یہاں مذکور ہے اور دوسری روایت میں ترتیب الٹ گئی یہ بھی کہتا ہوں کہ کسی بات کو سمجھانے کے لیے قرآن کریم کی تعبیر و عنوان کو بدلا جاسکتا ہے جیسا کہ رسول اکرم ﷺ نے حساب یسیر کو عرض سے سمجھایا اسے ہمیشہ محفوظ رکھنا بہت سے علمی فوائد اس سے حاصل کرسکو گے یہ بھی معلوم ہوا کہ تعلیم اور عرض میں بہت فرق ہے "وَعَلّم آدم الاسماء کلها ثم عرضهم علی الملئکة" آدم کے لیے تعلیم اور فرشتوں کے لیے عرض کا استعمال بتاتا ہے کہ آدم کے لیے تفصیلات بیان کی گئیں جب کہ ملائکہ سرسری طور پر مطلع کیے گئے تھے یہ

بھی ملحوظ رکھنا کہ جس حدیث میں آنحضور ﷺ کے لیے اعمال امت کے لیے عرض استعمال ہوا ہے اس سے رسول اللہ ﷺ کے لیے علم غیب کلی ثابت کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ حدیث میں عرض کا لفظ استعمال ہوا ہے جس کی حقیقت ابھی واضح کی گئی۔ باقی اس حدیث پر محدث ابن ابی جمرہ نے مفصل اور مفید کلام کیا ہے اسے پیش نظر رکھنا چاہیے۔

﴿۲۰۴﴾ باب "لِیبلغ العلم الشاهد الغائب الخ" فرمایا بخاری کا عنوان "لِیُبَلِّغَ الْعِلْمَ الخ" کے تحت جو ابوشریح کی روایت مذکور ہے، بہت اہم ہے، بہت سے مسائل اختلافی و متفقہ پر حاوی ہے اس لیے میں پہلے مسائل ذکر کرتا ہوں:

(۱) اگر کوئی حرم مکہ میں رہتے ہوئے کسی کو قتل یا زخمی کردے تو سب ائمہ متفق ہیں کہ اس کی سزا قتل و قصاص ہے حرم ہی میں جاری کی جاسکتی ہے چونکہ قاتل نے حرمت حرم کے خلاف حدود حرم میں اقدام کر کے خود کو جوابی کارروائی کا مستحق بنالیا۔ (۲) حرم سے باہر یہ حرکت کی اور پھر حرم میں پہنچ گیا تو دیکھنا چاہیے جنایت اطراف کی ہے مثلاً کسی کا ہاتھ کاٹ دیا یا ناک وغیرہ کاٹ دی تو ایسی صورت میں قصاص حرم میں لیا جاسکتا ہے کیونکہ اطراف اعضاء کو حکم اموال میں رکھا گیا ہے لیکن اگر جان سے مار ڈالا اور پھر حرم میں پناہ گیر ہوگیا تو احناف کے خیال میں حرم میں کسی سے قصاص نہیں لیا جاسکتا چونکہ حرم میں خوں ریزی کی ممانعت ہمیشہ کے لیے ہے خود یہ حدیث بھی واضح کرتی ہے جس کے راوی ابوشریح ہیں مزید قرآن کریم میں حَرَمًا اٰمِنًا، وَمَنْ دَخَلَهٗ کَانَ اٰمِنًا جیسی آیات نے واضح کردیا کہ حرم میں قصاص کا جواز نہیں رہا یہ خطرہ کہ اس طرح مجرمین کی حوصلہ افزائی ہوگی جرائم بڑھیں گے کہ قاتل حرم میں داخل ہو کر با اطمینان وقت گذارے گا بلا وجہ ہے چونکہ احناف اس قاتل کو چھوڑ نہیں رہے ہیں ان کی نظر اس پر بھی ہے کہ ہتک حرمت حرم بھی نہ ہو اور قاتل بچ کر بھی نہ نکلے اس لیے وہ کہتے ہیں کہ ہر وہ تدبیر اختیار کی جائے جس کے نتیجہ میں قاتل باہر نکل آئے مثلاً خورد و نوش کی تمام اشیاء اس تک پہنچنے نہ دی جائیں

مزید اس کو سمجھایا جائے کہ ارتکاب جرم کے بعد اس کی یقینی پاداش سے بچنے کے لیے حرم ایسی مقدس حدود کا استعمال گناہ بالائے گناہ ہے تجربہ شاہد ہے کہ بعض اوقات افہام وتفہیم تذکیر ونصیحت سے بہت سی الجھنیں حل ہو جاتی ہیں۔ (۳) امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ جو شخص قتل کر کے حرم میں داخل ہو گیا اس پر حد حرم میں ہی جاری کی جائے۔ ابن حجرؒ نے دلیل دیتے ہوئے کہا کہ قاتل نے حدود حرم کی ہتک حرمت کی ہے نتیجتاً حرم کا خاص فائدہ امن سے مستفید نہیں ہو سکتا یہ اختلافی مسائل ہیں اب میں کچھ وضاحت کرتا ہوں: جس طرح قتل کی صورت میں مذکورہ بالا اختلاف ہے ایسا ہی اختلاف قتال کی صورت میں ہے۔ ابن حجر نے ماوردی کا قول ذکر کیا کہ مکہ معظمہ کی خصوصیات میں سے یہ بھی ہے کہ وہاں کے باشندوں سے جنگ نہ ہوگی اگر وہاں حکومت عادلہ ہے اور کسی گروہ نے اس سے بغاوت کی تب بھی باغیوں کو تدبیر سے اطاعت کی طرف لایا جائے گا۔ بہر حال جوابی کاروائی بصورت جنگ سے گریز ضروری ہے اور جملہ تدابیر انسداد بغاوت کے ناکام ہونے پر مجبوراً جمہور علماء قتال کے جواز کے قائل ہیں یہ کہتے ہیں کہ بغاوت کا سر کچلنا اور سرکش باغیوں کو ٹھکانے لگانا حقوق اللہ میں سے ہے اس حق کی ادائیگی ضروری ہے اسے ضائع نہ کیا جائے کچھ علماء اس صورت میں بھی قتال کو جائز نہیں سمجھتے بلکہ وہ یہ کہتے ہیں کہ باغیوں پر مسلسل دباؤ بنائے رکھنا چاہئے اور ہر وہ کوشش کرنا چاہئے جس سے وہ اطاعت پر آمادہ ہوں نووی لکھتے ہیں کہ پہلا قول امام شافعیؒ کا ہے اور ان کے تلامذہ نے حدیث کا جواب یہ دیا ہے کہ وہ قتال حرام ہے: جس سے پورے شہر کو اذیت یا تباہی کا اندیشہ ہو جیسا کہ دور حاضر میں بمباری وغیرہ اور امام شافعی کی دوسری رائے یہی ہے کہ اہل حرم سے جنگ نہ کی جائے قفال اسی دوسرے قول کو ترجیح دیتے ہیں اور بہت سے علماء شوافع ومالکیہ وغیرہ کا یہی مذہب ہے طبریؒ نے کہا کہ مرتکب جرم اگر حرم میں پناہ گزیں ہو گیا تو امام وقت اسے حرم سے باہر نکلنے پر مجبور کرے مگر

محاربہ نہیں کیا جائے گا حدیث سے معلوم ہوا کہ آنحضور ﷺ کے بعد نہ اہالیان حرم سے جنگ جائز نہ حرم میں قتل کا جواز۔ ابن عربی کی بھی یہی رائے ہے ابن منیر نے لکھا ہے کہ آنحضور ﷺ نے اپنے ارشاد میں تحریم کو خوب مؤکد کیا ہے چنانچہ آپ کا ارشاد حَرَّمَهُ اللّٰه پھر حرام بحرمة اللّٰه مزید تاکید لم تحل الاساعة مِن نهار. لکھا ہے کہ پیغمبر صاحب جب کسی حکم کو مؤکد کرنا چاہتے ہیں تو کبھی مختلف پیرائے میں اسے تین بار ذکر کرتے ہیں اور یہاں یہی صورت ہے بقول ابن منیر اب تحریم حرم کا مسئلہ ایسا شرعی منصوص ہے: جس میں تاویل کی گنجائش نہیں قرطبی لکھتے ہیں کہ حرم مکہ میں قتال کا جواز آں حضور ﷺ کی خصوصیات میں سے ہے پھر آپ نے اس بہت مختصر وقت کے قتال کا عذر بھی بیان فرمایا قرطبی کہتے ہیں کہ اس عرصے میں اہل مکہ کا قتل بھی کیا جا سکتا تھا اور ان سے قتال بھی اوّلاً وہ مبتلاء کفر وشرک تھے مزید مسلمانوں کو مسجد حرام میں عبادتوں سے مرحوم کر دیا تھا مستزاد مسلمانوں کو حرم سے نکالا تھا ابو شریح بھی حدیث کا یہی مطلب سمجھے ہیں اور اکثر اہل علم کا یہی قول ہے حافظ ابن دقیق العید بلند مرتبت حافظ حدیث اور پختہ کار علماء میں ان کا شمار ہے ابن حجرؒ نے (فتح الباری: ۴/۴۴) میں آپ کی رائے مفصل ذکر کی ہے ''دراسات اللبیب: ص: ۴۲۱'' میں بھی ابن دقیق العید کی رائے مفصل ہے۔

میں کہتا ہوں ابن دقیق العید نے اپنی یہ رائے کئی جگہ ذکر کی بعض مواقع پر مجمل اور کچھ جگہ مفصل ناقلین کی نقل میں اجمال وتفصیل کا فرق ہو گیا لیکن مفہوم ایک ہی ہے، شیخ محمد معین سندھیؒ جو کشمیری ہیں اور سندھ کو مستقر بنانے کی بناء پر سندھی سمجھے جاتے ہیں شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے ممتاز تلامذہ میں شمار ہے۔ لکھا ہے کہ الشافعی الامام نے حرم میں مطلقاً قتل وقتال کی ممانعت والی حدیث میں جو یہ کہا کہ قتال کی خاص صورت روکنا مقصود ہے جیسا کہ بمباری وغیرہ۔ ابن دقیق العید نے اس نظریہ کے خلاف قلم اٹھایا کہ الشافعی الامام کی یہ تاویل ناقابل قبول ہے آں حضور ﷺ کا

یہ ارشاد فَلَا یَحِلُّ لِاَحَدٍ نکرہ تحت النفی ہے جس کا تقاضا عموم ہے آں حضور ﷺ نے اپنے اقدام کو من جانب اللہ اجازت بتائی اور وہ بھی دن کے کچھ حصہ میں مزید ارشاد ہوا کہ اگر کوئی میرے اقدام کو بطور سند پیش کرے کہ ہم بھی قتال کر سکتے ہیں جیسا کہ پیغمبر جلیل نے کیا تو تم اس سے کہنا کہ آپ ﷺ کو تو خدا تعالیٰ کی طرف سے اجازت تھی تمھیں کس نے مجاز قرار دیا؟ اور معلوم ہے کہ آپ ﷺ کو اجازت مطلق قتال کی تھی کسی خاص صورت کی اجازت نہ تھی جیسا کہ بمباری وغیرہ نہ آپ نے ایسے ہتھیار استعمال کیے تھے تو پھر امام شافعیؒ کی تاویل کیا حیثیت رکھتی ہے نیز آپ کی حدیث حرم کی شان اور اس امتیاز کو واضح کر رہی ہے کہ وہاں قتال جائز نہیں اب امام شافعی کا تاویل کرتے ہوئے قتال کا جواز نکالنا ناقابل قبول تاویل ہے۔ ابن دقیق العید نے یہ اندیشہ بھی ظاہر کیا کہ اگر اس تاویل کو قبول کر لیا گیا جو امام شافعیؒ فرما رہے ہیں تو کوئی دوسرا کھڑا ہوگا اور اپنے لیے وجہ بیان کر کے قتال کی صورت نکال لے گا یہ بھی لکھا کہ یہ تاویل کہ ایسے قتال کو رسول اکرم ﷺ روک رہے ہیں جس میں خدانخواستہ مکہ کلیتہً تباہ و برباد ہو جائے۔ ابن دقیق العید نے کہا کہ حدیث میں کوئی ایسا اشارہ موجود نہیں اور امام شافعیؒ کی یہ تاویل صرف تاویل ہے۔ صاحب دراسات نے ابن دقیق العید کی یہ رائے نقل کر کے اونچے کلمات مدحیہ استعمال کئے کہ شافعی المسلک ہونے کے باوجود کیسے متبع سنت ہیں کہ حدیث کے مفہوم کو مسلکی تعصب سے متاثر کرنا گوارہ نہیں اور اپنے پسندیدہ امام الشافعیؒ الامام کی تحقیق پر تابڑتوڑ حملے کئے۔ پھر شیخ معین سندھی ابوحنیفہ کی رائے بابت تحریم مکہ کی طرف متوجہ ہوئے اور لکھا کہ ابوحنیفہ کے قول کی تائید میں صحیح بخاری کی حدیث ابوہریرہؓ بھی ہے (یہ حدیث ص ۱۱۲) پر ہے کہ آنحضور ﷺ نے بنولیث کے مقتول کا قصاص بنوخزاعہ کے قاتل سے نہیں لیا یہ حدیث امام شافعی کے خلاف ہے اس لیے کہ اس سے مجرم کا قتل حرم میں بغیر قتال منجنیق وغیرہ بھی ممنوع ثابت ہوا شیخ

نے لکھا کہ وہ احادیث جن میں کئی احتمالات ہوں کسی خاص صورت کیساتھ خاص کرنا اور اس کے سوا میں مباح قرار دینا جو طرز امام شافعیؒ نے یہاں اختیار کیا وہ مناسب نہیں اور اس حدیث میں حرم میں موجود ہونا تحریم قتل کے لیے کافی ہے تو وہ شخص جس نے حرم سے باہر ارتکاب جرم کیا اور حرم میں پناہ گیر ہو گیا وہ تو بدرجہ اولی اس کا مصداق ہوگا شیخ لکھتے ہیں کہ ابوحنیفہ الامام نے حرم کا جو احترام کیا اس نے ہماری آنکھیں ٹھنڈی کر دیں بطور شکایت یہ بھی لکھا کہ کاش ابوحنیفہ تحریم مدینہ کے بارے میں بھی ایسی ہی شدت اختیار کرتے جیسا کے انھوں نے تحریم مکہ میں اختیار کی۔

میں کہتا ہوں کہ اس کا جواب ابوحنیفہؒ کی جانب سے کہ مکہ و مدینہ دونوں کی حرمت میں کیوں فرق کرتے ہیں آئندہ دونگا۔ بہرحال ابن حزم نے بھی محلی میں امام اعظم کے موافق رائے قائم کی اور حسب دستور امام شافعی پر سخت تنقید کی یہ بھی لکھا کہ ابوشریح اور عمرو بن سعید کا کیا مقابلہ کہ ابوشریح تو ولی الرحمٰن ہیں اور عمرو بن سعید مطیع الشیطان ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ عمرو بن سعید کے حالات میں، میں نے ایک ایسا واقعہ بھی دیکھا جس سے اس کا ایمان بھی مشتبہ ہے خدا جانے محدثین کے سامنے یہ واقعہ ہے یا نہیں یا چونکہ عمرو بن سعید کا انداز امام شافعیؒ کے مسلک کی تائید کر رہا ہے اس لیے اس کے پوست کندہ حالات کو قصداً چھپایا گیا یہ بھی ملحوظ رہے کہ عمرو بن سعید کا تذکرہ بخاری میں ضمناً ہے راویٔ حدیث کی حیثیت سے نہیں اس لیے اس ظالم کو رواۃ صحیح میں سے سمجھنا درست نہیں ہوگا ابن حجر نے حدیث الباب پر بحث کرتے ہوئے صرف اس بناء پر کہ عمرو بن سعید کا قول امام شافعی کا مؤید ہے صحیح ٹھہرایا میں بھی تقسیم پر راضی ہوں کہ ابن حجر ایک ایسے شخص سے تائید حاصل کر رہے ہیں جو باکردار تابعی بھی نہیں جبکہ احناف کی تائید ابوشریح ایسے جلیل القدر صحابی کی روایت سے ہو رہی ہے یہ بھی یاد رکھنا جب یزید اپنے والد ماجد کے بعد جانشین ہوا تو عبداللہ بن زبیر اور

آپ کے ہم خیال لوگوں نے یزید کی بیعت خلافت سے انکار کر دیا اور مکہ معظمہ چلے گئے یزید کے بعد مروان اور پھر عبدالملک بن مروان جانشیں ہوئے اسی عبدالملک نے حجاج ظالم کو عبداللہ بن زبیر سے قتال کا حکم دیا اسی نے اسماعیل علیہ السلام کے مینڈھے کے سینگ جلائے اور بیت اللہ کا عیاذاً باللہ ایک حصہ بھی منہدم کیا۔ عینی نے لکھا ہے کہ یزید نے عبداللہ ابن زبیر سے بیعت طلب کی انھوں نے انکار کیا اور مکہ معظمہ چلے گئے اس پر غضبناک ہو کر یزید نے یحییٰ بن حکیم گورنر مدینہ کو لکھا کہ عبد اللہ سے بیعت کا مطالبہ کرو اور یحییٰ کے اس جواب پر کہ عبداللہ بن زبیر نے بیعت کر لی یزید نے لکھا کہ مجھے ایسی بیعت قبول نہیں انہیں گرفتار کرو اور ہتھکڑی پہنا کر میرے پاس بھیجو یحییٰ نے مزید کارروائی میں تامل کیا تو یزید نے اس بدبخت عمرو بن سعید کو لکھا جو اس وقت مدینہ کا حاکم تھا کہ عبداللہ بن زبیر پر حملہ کرو، لہٰذا اس شقی نے فوج کشی کا اردہ کیا تو یحییٰ نے آکر روکا ابن حجر کے یہاں بھی اس واقعہ کی تفصیلات موجود ہیں ابن بطال حضرت عبداللہ بن زبیر کو یزید اور عبدالملک دونوں کے مقابلہ میں خلافت کے زیادہ مستحق کہتے ہیں امام مالک کا بھی یہی قول ہے۔

﴿۲۰۵﴾ فرمایا اس عنوان کے تحت امام بخاری نے جو دوسری حدیث ذکر کی ہے اس سے یہ بتانا ہے کہ پہلی حدیث میں مکہ معظمہ کی حرمت زیر گفتگو آئی تھی اور زیر نظر حدیث میں باہمی خونریزی دوسروں کے اموال ضائع نہ کرنے کی تاکید اور ان کی آبروریزی سے خود کو محفوظ رکھنے کا مضمون ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ رسول اکرم ﷺ مکہ معظمہ کی حرمت کی طرح خود ایک مومن کی حرمت کو بھی واضح کر رہے ہیں اور جب اس کی آبرو و اموال کی حفاظت کا اشارہ دیا تو جان تو بڑی قیمتی ہے۔ دوسری احادیث میں بھی آپ ﷺ نے اہل ایمان کی جان کو سب سے زیادہ قیمتی قرار دیا، چنانچہ فرمایا اور یہ وہ موقع ہے کہ آپ ﷺ بیت اللہ کے سامنے کھڑے ہوئے ہیں کہ ''اے بیت معظم تیری عزت و حرمت خدا تعالیٰ کے یہاں اور ہمارے قلوب

میں بے انتہا ہے مگر ایک مسلمان کی حرمت و عزت خدا کے یہاں تجھ سے زیادہ ہے'' قرآن کریم نے ان تمام مضامین کو اپنے معجز بیان میں اشدّ علی الکفار رحماء بینھم واضح کیا قرآن و حدیث کی ان ہدایات کے بعد مسلمان اپنے کردار اور معاشرے کا جائزہ لیں کہ کیا ہماری زندگی، ہمارا عمل اور ہم قرآن و حدیث کی ان واضح ہدایات کے مطابق ہیں۔

﴿۲۰۶﴾ فرمایا اس حدیث میں ''قال محمد واحسبه'' میں محمد سے محمد ابن سیرین مراد ہیں جو اس حدیث کے رواۃ میں ہیں یہ جملہ معترضہ ہے جو حدیث رسول ﷺ کے درمیان آ گیا ''الاھل بلغت'' سے پھر حدیث شروع ہوئی ایک بحث یہ کھڑی ہو گئی کہ محمد ابن سیرین نے جو کان ذلک فرمایا اشارہ کس کی طرف ہے کرمانی نے لکھا لیبلغ الشاھد کی طرف تو ہو نہیں سکتا چونکہ وہ امر و انشاء ہے اور تصدیق و تکذیب خبر کی ہوتی ہے نہ کہ انشاء کی، کرمانی نے لکھا ہے کہ ممکن ہے ابن سیرین کے خیال میں روایت لیبلغ بفتح اللام ہو یا امر بمعنی خبر ہو مطلب یہ ہوگا کہ آنحضور ﷺ نے پیشین گوئی فرمائی کہ میری اس بات کو موجودین غیر موجودین تک پہنچائیں گے یا یہ اشارہ حدیث کے آخری ٹکڑے کی جانب ہے کہ ایسا بھی ہوگا کہ جن غیر موجودین کو حدیث پہنچے گی وہ موجودین سے زیادہ میری بات کو سمجھے یا اشارہ مابعد کی طرف ہے چوں کہ آخر میں آں حضور ﷺ کا ارشاد گرامی الا ھل بلغت آ رہا ہے۔ آں حضور ﷺ کے ارشادات کی تبلیغ اگلوں پچھلوں کو ہو گئی جیسا کہ قرآن کریم میں خضر کے قول ھذا فراق بینی و بینك میں فراق تو بعد میں ہوا، مگر اشارہ پہلے ہو گیا۔ شاہ ولی اللہ صاحبؒ صدق کو وقع کے معنی میں لیتے ہیں کہ جو کچھ آنحضور ﷺ نے فرمایا تھا اس کی تعمیل ہو گئی لکھا ہے کہ محاورات میں اس طرح کے استعمالات ہیں۔ حضرت گنگوہیؒ کا خیال یہ ہے صدق رسول اللہ ﷺ کا مطلب یہ ہے کہ پیغمبر صاحب کو اپنی امت میں جن شرور و فتن باہمی خو

نریزیوں ایک دوسرے کی آبروریزی اموال کو ہڑپ کرنے کا اندیشہ تھا اور جس سے رکنے کے لیے آپ ﷺ نے بڑی تاکید فرمائی تھی۔ افسوس کہ آپ ﷺ کے خطرات سامنے آ کر رہے اور آپ ﷺ کی وفات کے کچھ ہی بعد امت ان سب چیزوں میں مبتلا ہو گئی۔ میرا خود خیال یہ ہے کہ ابن سیرین کا جملہ معترضہ آنخضور ﷺ کے ارشاد کی تصدیق ہے کہ جو کچھ آپ ﷺ نے خبر دی تھی وہ ظاہر ہوئی اور معلوم ہو گیا کہ بہت سے غیر موجود موجودین سے بڑھ کر فہم والے ہوتے ہیں گویا کہ میں ایک جزء بدر عینی کی توضیح سے لے رہا ہوں اور دوسرا علامہ کرمانی سے اس طرح جواب مکمل ہو جائے گا۔

﴿۲۰۷﴾ باب ''اثم من کذب علی النبی ﷺ'' بہت برجستہ ہے چونکہ رسول اکرم ﷺ کے مسلسل وہ اقوال زیر بحث آ رہے تھے جن سے تعلیم و تعلّم کی فضیلت اور آنخضور ﷺ کی احادیث کی اشاعت کی ضرورت و اہمیت واضح تھی تو خطرہ پیدا ہو گیا کہ کوئی بات غلط طور پر آنخضور ﷺ کی طرف نہ منسوب ہو جس سے دین کو نقصان پہنچے، بڑی ضرورت تھی کہ اس دروازے کو شدت سے بند کیا جائے اس لیے بخاری الامام نے عنوان بھی قائم کیا اور ذیلاً پانچ احادیث ذکر کی ہیں ابن حجر کہتے ہیں کہ روایات میں ترتیب بھی بہت مناسب ہے، سب سے پہلے حضرت علی کی روایت ہے جس سے باب کا مقصد خوب واضح ہوتا ہے۔ پھر حضرت زبیر کی حدیث ذکر کی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرام روایت حدیث میں کتنے محتاط تھے کہ صحیح احادیث کی روایت میں بھی یہ خوف دامن گیر رہتا کوئی غلط بات آنخضور ﷺ کی طرف منسوب ہو جائے انسؓ کی روایت بتاتی ہے کہ حضرات صحابہ کرامؓ حدیث کی روایت سے رک نہیں گئے تھے کہ وہ تو دین کی اشاعت تھی اور آنخضور ﷺ کا خود حکم تھا کہ میری بات پہنچائی جائے ہاں روایت بکثرت بیان کرنے سے گریز کرتے کہ جب کوئی چیز بڑھ جاتی ہے تو عموماً اس میں بے احتیاطی پیدا ہو جاتی ہے حدیث

سلمی ابن اکوع میں قول کذب کو خاص طور سے نمایاں کیا یہ اس لیے کہ اکثر کذب کا حادثہ اقوال ہی میں ہوتا ہے حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آنخضور ﷺ کی جانب غلط قول و فعل کی نسبت بے داری و غیر بیداری دونوں میں ممنوع ہیں یعنی گھڑ کر کوئی بات بھی آپ کی طرف منسوب نہ کی جائے یعنی میں نے آنخضور ﷺ کو خواب میں دیکھا یا آنخضور ﷺ نے خواب میں مجھ سے یہ فرمایا۔ یہ حدیث من کذب علی بہت سے طریقوں سے مروی ہے نوویؒ تو لکھتے ہیں کہ دو سو طریقوں سے مروی ہے میں کہتا ہوں کہ ان میں صحیح، حسن، ضعیف بلکہ ساقط تک موجود ہیں۔ بخاری کی پیش کردہ پانچ احادیث میں ایک روایت کے روای، سلمی ابن اکوع ہیں آپ کی کنیت ابو مسلم ابو عباس اور ابو عامر تینوں بیان کیں۔ بیعت رضوان کے موقع پر سب سے پہلے بیعت کرنے والوں اور درمیان میں پھر آخر میں سلمی شریک رہے اس طرح آپ نے تین بار بیعت کی طبعاً جری ماہر تیر انداز اور اس طرح تیز دوڑتے کہ گھوڑوں سے آگے نکل جاتے تھے ان کا بیان ہے کہ میں نے ایک بھیڑیا دیکھا جو ہرنی کو شکار کیے لے جا رہا تھا میں نے تعاقب کر کے اسے عاجز کر دیا ہرنی کو اس نے چھوڑ دیا اور مجھ سے بولا آپ عجیب ہیں خدا تعالیٰ نے مجھ کو رزق دیا تھا جس سے آپ کا کوئی تعلق نہیں تھا پھر خوامخواہ آپ نے مجھے دوڑا کر شکار کے چھوڑنے پر مجبور کیا۔ میں نے بھیڑیے کی اس گفتگو پر متعجب ہو کر کہا کہ لوگو! دیکھو بھیڑیا باتیں کر رہا ہے بھیڑیا بولا کہ میری بات کیا قابل تعجب ہے تعجب تو اس پر ہے کہ نبی برحق مبعوث ہو گئے اور تم بدستور بت پرستی میں لگے ہوئے ہو بس یہی تنبہ سلمی کے لیے تحریک اسلام ہوا۔ وہ پہنچے اور آنخضور ﷺ کے دست گرامی پر اسلام قبول کیا۔ ابن حجرؒ نے لکھا کہ حدیث ۱۰۹ ریہ صحیح بخاری کی پہلی ثلاثی حدیث ہے۔

میں کہتا ہوں کہ دارمی کے پاس بخاری سے زیادہ ثلاثیات ہیں؛ چونکہ وہ عمر میں بخاری سے بڑے تھے کچھ ثلاثیات ابن ماجہ کے پاس بھی ہیں باقی ارباب

صحاح میں سے کسی کے پاس نہیں امام اعظمؒ کے مسند میں ثنائیات بھی ہیں یہ بھی یاد رکھنا کہ امام صاحب رویت کے لحاظ سے تابعی اور باعتبار روایت تبع تابعی ہیں؛ چونکہ اہل انصاف حلقہ نے تسلیم کیا ہے کہ امام صاحب نے حضرت انسؓ کو دیکھا ہے۔

امام بخاری کے عنوان اور اس کے تحت احادیث پر گفتگو سے پہلے یہ بتانا ضروری ہے کہ بدر عینی نے واضح لکھا کہ جو شخص حدیث کی قرأت صحیح نہیں کرے گا اور اعراب درست نہ ہوں گے جس سے معنی میں تغیر کا امکان ہو وہ اس وعید کا مستحق ہے میں کہتا ہوں وہ واعظ جو احادیث میں امتیاز نہیں کر پاتا کہ کون صحیح ہے اور کون حسن اور کون کون سی موضوعات اور وعظ میں سب کو بیان کرتا ہے وہ بھی اس وعید کے مستحق ہیں چونکہ یہ رسول اکرم ﷺ پر قصداً جھوٹ کے باندھنے کے ہم معنی ہیں۔ سب سے پہلی بات یہ ہے کہ آنحضور ﷺ کی جانب غلط بات منسوب کرنے والے کا شرعی حکم کیا ہے؟ امام الحرمین نے اپنے والد کا قول نقل کیا ہے کہ وہ تکفیر کرتے تھے اور لکھا ہے کہ یہ میرے والد کا تفرد ہے دوسرے علماء نے بھی تکفیر کی بات کو ناپسند کیا نوویؒ لکھتے ہیں کہ اگر کسی نے ایک حدیث میں بھی قصداً جھوٹ بولا تو وہ فاسق ہے اور اس کی روایات نا قابل قبول، ابن صلاح راوی کاذب کی کسی روایت کو بھی قبول نہیں کرتے؛ بلکہ اس کی توبہ کو بھی قبول کرنے کے لیے تیار نہیں اور کہتے ہیں کہ جھوٹا راوی ہمیشہ کے لیے مجروح ہو گیا احمد ابن حنبل ابو بکر حمید اور ابو بکر صیرفی انہیں خیالات کی حامل ہیں نوویؒ نے بحث کرتے ہوئے کہا کہ ان حضرات کا یہ فیصلہ کہ توبہ بھی قبول نہیں ہوگی شرعی قواعد سے متصادم ہے مختار یہ ہے کہ اگر کاذب راوی کی توبہ جملہ شرائط کیساتھ ثابت ہے تو اس کو صحیح مان کر اس کی روایت قبول کی جائیگی۔ کہتے ہیں کہ اسلام کے بعد کافر کی روایت قابل قبول ہے اور اکثر صحابہ کفر سے تائب ہو کر اسلام لائے تھے ان کی شہادت کے قبول کرنے پر اجماع ہے شہادت و روایت میں کوئی فرق نہیں جب شہادت قبول تو روایت بھی قبول۔ لیکن عینیؒ

نوویؒ کی اس تنقید سے متفق نہیں عینیؒ نے لکھا کہ امام مالک کہتے ہیں کہ جھوٹے گواہ کی جب شہادت جھوٹی ثابت ہو جائے تو پھر اس کی شہادت بھی قبول نہ ہوگی خواہ وہ توبہ کرے یا نہ کرے بلکہ امام ابو حنیفہؒ اور شافعیؒ الامام دونوں کی رائے ہے کہ جس کی شہادت ایک مرتبہ فسق کی وجہ سے مردود ہو گئی پھر اس نے توبہ کی اور اپنے کردار کو درست بھی کر لیا دونوں امام متفق ہیں کہ اس کی شہادت دوبارہ قبول نہ ہوگی چونکہ اس کی صدق لسانی مشتبہ ہو گئی بلکہ ابو حنیفہؒ یہ بھی کہتے ہیں کہ جب زوجین میں سے کسی ایک کی گواہی دوسرے کے حق میں رد ہو جائے اور **مردود الشهادة** پھر توبہ بھی کرے تاہم اس کی راویت قبول نہ ہوگی چونکہ روایت میں بھی کذب کا امکان ہے اور روایت شہادت کی ایک قسم ہے۔ بدر عینی نے یہ تمام بحث مفصلاً ذکر کی۔

میں کہتا ہوں کہ ابو محمد جوینی امام الحرمین کے والد سے جو راوی کاذب کی تکفیر منقول ہے شیخ ناصر الدین ابن منیر اور ان کے برادر خورد زین الدین ابن منیر سے بھی یہی قول منقول ہے بعض لوگوں نے كذب على النبی اور كذب للنبی میں فرق کیا ہے وہ قطعاً جاہل ہیں۔ مفید اور مضر سے کوئی بحث نہیں بلکہ نظر اس پر ہے کہ نبی ﷺ کی طرف جو جھوٹ منسوب ہوگا وہ خلاف نبوت ہے اس لیے ترغیب یا ترہیب کے لیے جھوٹی روایت اور اسکا بیان قطعاً جائز نہیں حافظ ابن حجرؒ نے بھی ایسا ہی لکھا کرامیہ فرقہ نے جھوٹی احادیث کے وضع کرنے کو جبکہ ان سے قرآن وحدیث کی تقویت ہو رہی ہو جائز قرار دیا ہے اور یہ گمراہ فرقہ آنحضور ﷺ کے ارشاد میں موجود علیّ سے استدلال کرتا ہے۔ حالانکہ علیّ سے استدلال عربی لغت و اسلوب سے ناواقفیت کی دلیل ہے بزار میں ابن مسعودؓ سے ایک روایت ہے کہ من كَذَبَ عليّ لَيُضِلَّ بِهِ النَّاس اس زیادتی سے بعض کج فہم لوگ فائدہ اٹھاتے ہیں کہ ہمارا مقصد حدیث کے وضع کرنے سے گمراہ کرنا نہیں بلکہ مزید عمل کی راہ پر لانا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ یہ جاہلانہ استدلال ہے ابن مسعودؓ کے حوالہ سے یہ روایت جو

اپنے غلط مقاصد کے لیے استعمال کی جارہی ہے اس کے موصول یا مرسل ہونے میں اختلاف ہے اور اگر اس زیادتی کو ثابت مان بھی لیا جائے تو لیضل میں موجود لام علت کے لیے نہیں بلکہ صیرورۃ کے لیے ہے جیسا کہ قرآنی آیت **فَمَنْ اَظْلَمَ مِنْ اِفْتَرَا علیٰ اللّٰه کَذِبَ لَیُضِلَ الناس** میں لام علت کے لیے نہیں بلکہ صیرورۃ کیلئے ہے یا ایسا ہے جیسا کہ ''عام'' کے بعض افراد کا ذکر کسی خاص اہمیت یا اظہار شناعت کے طور پر کر دیا کرتے ہیں صرف وہی مذکورہ افراد مراد نہیں ہوتے بلکہ حکم عام ہی رہتا ہے جیسا کہ **لا تاکلوا الرباء اَضْعَا فا مضاعفًا یا لا تقتلوا اولادکم منْ اِمْلَاق** ان آیات مضاعف یا املاق کا تذکرہ امر کی تاکید کے لیے ہے حکم کی تخصیص کے لیے نہیں مفصل بحث کے لیے فتح الباری کی طرف مراجعت کی جائے۔

﴿۲۰۸﴾ میں کہتا ہوں کہ دنیا میں سب سے زیادہ پختہ و مستحکم نقل محدثین کی ہوتی ہے پھر فقہاء کی، پھر اہل سنت کی، جو صحیح معنی میں محدث و فقیہ ہوگا ہر گز کوئی ایسی حدیث بیان نہیں کرے گا جس کی کوئی اصل نہ ہو یا کتب حدیث میں اس کا وجود ہی نہ ہو یہی وجہ ہے کہ میں نے ائمۂ اربعہ کی سیرت واحوال جاننے کے لیے خصوصاً ان کے مناقب معلوم کرنے کے لیے محدثین کی نقول پر اعتماد کیا تاریخ نگاری کی روایات میرے خیال میں قابل اعتماد نہیں ہیں بدر عینی نے لکھا کہ اگر کوئی شخص حدیث کو موضوع جاننے کے باوجود بیان کر دے اور یہ نہ بتائے کہ یہ حدیث موضوع ہے تو وہ بھی اس وعید کا مستحق ہوگا۔

میں کہتا ہوں کہ اتنا ہی نہیں اگر احادیث کی معتبر کتابوں کے علاوہ کسی اور کتاب سے حدیث نقل کرے دراں حالیکہ یہ نہیں جانتا کہ اس کا مصنف محدث ہے یا نہیں تو اسے بھی میں وعید مذکور کا مستحق سمجھتا ہوں، بہر حال ایسی کتاب سے حدیث نقل کرنے کے لیے علم جرح وتعدیل واسماء الرجال سے واقفیت ضروری نہیں بلکہ یہ ضروری ہے کہ مصنف کے بارے میں کم از کم اتنا معلوم ہو کہ وہ محدث ہے یا نہیں

اس علم کے بغیر اس کی ذکر کردہ حدیث کی روایت ہر گز مناسب نہیں ایک بات باقی رہ جاتی ہے کہ دیدار نبوی کے بارے میں صحیح مسلک کیا ہے۔ عینیؒ نے چند در چند احادیث مختلف الفاظ کے ساتھ جمع کر دی ہیں اور امام رازی نے کہا کہ مذکور حدیث کی تفسیر میں اختلاف ہے ابو بکر ابن الطیب کہتے ہیں کہ **فقد رآنی** کا مطلب یہ ہے کہ خواب برحق ہے پراگندہ خیالی کا مظہر نہیں اور شیطانی اثرات کا کرشمہ نہیں گویا کہ ان کے خیال میں آنحضور ﷺ صرف خواب کے برحق ہونے کی اطلاع دے رہے ہیں خود آنحضور ﷺ کی روئت صحیح ہونے کی اطلاع نہیں؛ چونکہ ایسا بھی ہوتا ہے آنحضور ﷺ کو دیکھنے والا آپ کی منقول صورت وصفت پر نہیں دیکھتا بلکہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ دو شخص آپ کو خواب میں دیکھتے ہیں حالانکہ ان میں سے ایک مشرق میں ہوتا ہے اور دوسرا مغرب میں۔ قاضی عیاض وابو بکر ابن عربی کی رائے یہ ہے کہ اگر حضور ﷺ کو آپ کی متعارف صفات کے ساتھ دیکھا تو خواب صادق ہے اور اگر ایسا نہیں تو پھر آپ ﷺ کی مثال کی رویت کی، اس کو وہ تاویلی رویت کہتے ہیں یہ اسلئے کہ بعض خواب کی تعبیر واضح اور صاف ہوتی ہے اور واقع بھی خواب کے مطابق ہو جاتی ہے جبکہ بعض خواب تاویل وتعبیر کے محتاج ہوتے ہیں۔ بعض دوسرے علماء کی رائے ہے کہ اگر رسول اکرم ﷺ کو خواب میں دیکھا تو آپ کو ہی دیکھا معلوم صفات کی قید غیر ضروری ہے چونکہ یہ اپنے خیالات کا نتیجہ عام طور پر دیکھا گیا کہ بیداری میں جو مصروفیات وخیالات کا غلبہ ہوتا ہے خواب میں وہی نظر آجاتا ہے تو اگر کسی نے رسول اکرم ﷺ کو مشہور صفات پر نہیں دیکھا بلکہ دوسری صفات پر رویت ہوئی تو کہا جائے گا کہ ذات اطہر تو آپ ہی کی مشاہد ہوئی اور نامانوس صفات اس خواب دیکھنے والے کے تخیلات کا نتیجہ ہیں۔ یہ اشکال کہ تمام دنیا میں آنحضور ﷺ کو بیک وقت کیسے دیکھا جا سکتا ہے تو یاد رکھنا کہ ادراک کے لیے نا تو تحدید البصار شرط ہے کہ نگاہیں ایک چیز کا مکمل احاطہ کریں اور نہ دیکھنے کیلئے قرب

مسافت ضروری ہے کہ دور کی چیز کا ادراک نہ ہو سکے اور نہ زمین کے اندرونی حصہ یا باہر کسی متعین جگہ پر اس چیز کا مدفون ہونا شرط ہے بلکہ اس چیز کا صرف موجود ہونا شرط ہے اور احادیث سے ثابت ہے کہ آپ کا جسم مبارک بدستور باقی وسلامت ہے بلکہ تمام انبیاء علیہم السلام کے اجسام میں مٹی کوئی تغیر نہیں کر سکتی؛ بلکہ اس طرح کی صفات متخیلہ کے اثرات بھی بطور تعبیر ظاہر ہوتے ہیں۔ علماء تعبیر نے لکھا ہے کہ اگر کسی نے آنحضور ﷺ کو بڑھاپے کی حالت دیکھا تو وہ سال امن وعافیت سے گذرے گا شباب میں دیکھا تو یہ سال قحط سالی ہوگی اگر بہترین ہیئت میں دیکھا اور اس وقت آپ ﷺ کے ارشادات یا افعال بہتر ہیں اور آنحضور ﷺ خواب میں اس کی جانب متوجہ ہیں تو خواب کے دیکھنے والے کے لیے یہ کیفیت احسن ہے اور اگر خدانخواستہ آپ کو غضب ناک دیکھا یا کسی بری حالت میں تو دیکھنے والے کے لیے یہ خواب بہتر نہیں مگر آنحضور ﷺ پر ان باتوں کا اثر نہ ہوگا۔

دارالعلوم دیوبند کے ایک استاذ زادے نے آپ کو سگریٹ پیتے ہوئے خواب میں دیکھا مجھ سے تعبیر دریافت کی تو میں نے کہا تم سگریٹ پیتے ہو؟ اقرار کیا میں نے کہا کہ تم کو تنبیہ کی گئی ہے کہ تم آئندہ چل کر جانشین انبیاء ہونے والے ہو، وہ یہاں اس وقت انتہائی تعلیم حاصل کر رہے تھے۔ میں نے کہا کہ آنحضور ﷺ کا سگریٹ کا استعمال کرنا جس قدر معیوب ہے ایسے ہی ان کے جانشین کا بھی۔ یہی خواب کی تنبیہ ہے اور اگر کوئی خواب میں دیکھے کہ آنحضور ﷺ نے اس کو کسی ایسے شخص کے قتل کے لیے حکم دیا جسے ازروئے شرع قتل کرنا صحیح نہیں تو یہ خواب بھی صفات متخیلہ غیر مرئیہ میں شمار ہوگا۔

الحاصل اگر صفات غیر معلومہ یا امور خلاف شرع دیکھے تو اس حدیث سے خارج ہے بلکہ وہ دیکھنے والے کے تخیلات اور خارجی مشاہدات کے اثرات گویا کہ اس حدیث کا مصداق رسول اکرم ﷺ کی مبارک ذات احسن احوال واقوال قرار

دیئے جائیں گے نوویؒ قاضی عیاض اور ابن العربی کے اس قول کو ضعیف قرار دیتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ کو آپ کی معلوم صفات پر دیکھنا ضروری ہے نووی کے خیال میں دوسرے علماء کی رائے صحیح ہے اور لکھا کہ فقد رآنی کا مطلب یہ ہے کہ میری مثال دیکھی چونکہ خواب میں مثال ہی دیکھی جاتی ہے ان کا استدلال فَاِنَّ الشَّیْطَانَ لَا یَتَمَثَّلَ بِی سے ہے کہ اس میں مثال کا ذکر ہے تقریباً غزالی بھی یہی کہتے ہیں کہ دیکھنے والے نے بعینہ میرا جسم نہیں دیکھا بلکہ مثال کو دیکھا ہے اور یہ مثال ہی میری بات پہنچانے کا ذریعہ بن گئی بلکہ بدن بھی بیداری نفس کے لیے آلہ کا کام کرتا ہے تو جو کچھ خواب میں دیکھا گیا وہ آپ ﷺ کی روح مبارک کی حقیقت جو کہ محل نبوت ہے۔ مثال ہوئی اور جو شکل دیکھی وہ حضور کی روح یا جسم مبارک نہیں بلکہ اس کی مثال ہے۔

﴿۲۰۹﴾ میں کہتا ہوں کہ حدیث الباب کی مراد میں اختلاف ہے۔ کچھ کہتے ہیں کہ آپ کو واقعی حلیۂ مبارک میں دیکھنا ضروری ہے اگر ذرا بھی فرق ہوگا تو اس حدیث کا مصداق نہیں بنے گا انکا کہنا ہے کہ رسول اکرم ﷺ کی طفولیت میں رویت ضروری ہے آپ ﷺ کا بچپن معروف حلیہ سے مطابق ہو ایسے ہی شباب اور کہولت وغیرہ میں۔ بخاری نے کتاب الرویاء میں ابن سیرین سے نقل کیا کہ اگر ان کے پاس کوئی آنحضور ﷺ کے رویت سے متعلق خواب ذکر کرتا تو حلیہ دریافت کرتے، مگر یہ مطابقتِ خواب وحلیہ ایک مختصر جماعت کا خیال ہے، جبکہ دوسرے علماء مطابقت کو ضروری نہیں کہتے، وہ کہتے ہیں کہ دیکھنے والے کو بھرپور اعتماد ہونا چاہئے کہ آپ ہی کو دیکھا۔ پہلے خیال کے حاملین نے رویت میں تو شرائط کا اضافہ کیا مگر خواب میں جو کچھ آپ ﷺ نے فرمایا اس میں توسع برتا اور دوسری رائے رکھنے والے علماء نے عکس کر دیا کہ رویت میں توسع اور اقوال کے اعتبار میں تنگی، لیکن اس پر سب متفق ہیں کہ آپ ﷺ نے خواب میں جو کچھ فرمایا وہ شریعت

کی کسوٹی پر پرکھے جائیں گے موافق ہوں تو قبول کئے جائیں گے۔ شریعت کے
خلاف ہوں تو غیر مقبول ہوں گے اگر کوئی عالم اقوال کے سلسلہ میں بھی توسع کرتا
ہے کہ سب قبول خواہ مطابق شریعت ہوں یا نہیں تو یہ مسلک مردود ہے۔ ملحوظ رہے کہ
پیغمبر صاحب نے اپنی رویت کے صحیح ہونے کی اطلاع دی ہے آپ نے یہ نہیں فرمایا
کہ جو کچھ میں خواب میں کہوں گا وہ بھی حق ہے البتہ اگر آپ ﷺ کے منامی اقوال
وارشادات شریعت کے خلاف نہ ہوں تو ان پر عمل کرنا آپ ﷺ کی صورت
یا مثال صورت مقدسہ کے ادب وعظمت کی وجہ سے بہتر ہوگا۔ لیکن اب بھی یہ دعویٰ
صحیح نہ ہوگا کہ واقعی یہ آنحضور ﷺ کا ارشاد تھا یا آنحضور ﷺ نے اس سے
خطاب کیا یا آپ ﷺ اپنے مقدس مکان سے منتقل ہوئے یا یہ کہ آپ ﷺ
کا علم ان سب پر محیط ہے صرف اتنا کہا جاسکتا ہے کہ خدا تعالیٰ نے اپنے فضل اور کسی
خاص حکمت کی وجہ سے مجھے رسول اکرم ﷺ کی زیارت سے سرافراز فرمایا۔ سبکیؒ
نے شرح منہاج السنۃ میں اس موضوع پر تفصیل کی ہے جو قابل مراجعت ہے۔
﴿۲۱۰﴾ میں کہتا ہوں کہ معاملہ بہت الجھا ہوا ہے اور دقتِ نظری کی ضرورت ہے
آپ ﷺ کے ارشاد کا لب ولہجہ بھی ملحوظ رکھنا ہوگا۔ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے
لکھا ہے کہ ایک صاحب نے خواب دیکھا کہ آنحضور ﷺ اس سے فرمارہے ہیں
کہ ''شراب پیو'' شیخ علی متقی حنفی صاحب کنز العمال سے یہ خواب ذکر ہوا شیخ نے فرمایا
کہ آنحضور ﷺ نے تمہیں شراب سے روکا تھا مگر شیطان نے مغالطہ میں ڈالا کہ
ممانعت کو امر کی صورت میں کردیا، نیند میں حواس مختل ہوجاتے ہیں اس وقت کی سنی
ہوئی چیز کا تو کیا اعتبار؟ اور تو اور بیداری میں بھی بعض اوقات کسی کے صحیح منشاء کا سمجھنا
مشکل ہوجاتا ہے پھر شیخ نے کہا دلیل یہ ہے کہ تم شراب پیتے ہو تو اس نے اقرار کیا۔
میں کہتا ہوں کہ اس خواب میں یہ بھی ممکن ہے کہ آپ ﷺ نے تعریض کی
ہو کہ شراب پیو، یعنی کتنی بری بات میں مبتلا ہو، اور حرام مشروب پی رہے ہو، اسے

یوں سمجھئے کہ جیسا کہ ہم کسی ایسے شخص کو جو اپنی غلطی کا خمیازہ بھگت رہا ہو تعریضاً کہتے
ہیں کہ جاؤ اور غلطی کرو، ظاہر ہے کہ یہ ارتکابِ غلطی کے لیے اجازت نہیں اگر کوئی
اجازت سمجھتا ہے تو احمق ہے۔ اردو شاعری میں بھی لب ولہجہ کے تغیر سے مفہوم بدل
جانے کی مثالیں موجود ہیں مثلاً مومن خان شاعر کہتا ہے ؎

خیال خواب راحت ہے، علاج اس بدگمانی کا
وہ کافر گور میں، مومن میرا شانہ ہلاتا ہے

علاج اس بدگمانی کا، اس میں لہجے سے استفہام کی کیفیت پیدا کرنے سے
شعر کا مفہوم ابھریگا۔ الحاصل لہجے کا نشیب وفراز اور قول وفعل میں موجود قرائن
سامنے رکھ کر ہی کوئی بات کہی جاسکتی ہے۔ یاد رکھنا کہ شیخ محمد طاہر پٹنی انہیں شیخ علی متقی
کے شاگرد ہیں یہ شیخ طاہر محدث، لغوی اور حنفی ہیں انھوں نے خود اپنے آپ کو حنفی لکھا
ہے۔ میں نے راندیر ضلع سورت میں ان کے حالات میں ان کی قلمی صراحت دیکھی
ہے مولوی عبدالحیٔ صاحب لکھنوی کو تحقیق نہیں ہوئی اور انہیں شافعی لکھ دیا اسی لیے
میں نے تنبیہ ضروری سمجھی۔ یہ پہلے مذکور ہوا کہ آنحضور ﷺ کو اچھے حال میں نہ
دیکھنا بلکہ بری حالت میں رویت، دیکھنے والے کی ابتر حالت کی طرف اشارہ ہے
ایک صاحب نے پیغمبر صاحب کو ہیٹ (انگریزی ٹوپی) پہنے ہوئے دیکھا۔ حضرت
گنگوہیؒ نے تعبیر میں فرمایا کہ تم نصرانی شعائر کو پسند کرتے ہو! پس تحقیق یہ ہے کہ نبی
کریم ﷺ کی رویت منامی کو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ آپ ﷺ کو بعینہٖ دیکھا چو
نکہ کبھی تو آپ ﷺ کی صورت وروحانیت مبارکہ کی تمثالی حقیقت وصورت
دکھائی جاتی ہے اور وہ ہم سے مخاطب بھی ہوتی ہے تو کبھی روح مبارک خود ہی بدن
مثالی کیساتھ خواب میں آتی ہے، کیا آپ ﷺ کی بیداری میں بھی رویت ممکن
ہے؟ میرے نزدیک یہ صورت بھی ممکن ہے۔ بڑا خوش نصیب ہے وہ شخص جسے خدا
تعالیٰ یہ سرمدی دولت عنایت فرمائے۔ سیوطی کے بارے میں ہے کہ ان کو ستر بار سے

کی کسوٹی پر پرکھے جائیں گے موافق ہوں تو قبول کیے جائیں گے۔ شریعت کے خلاف ہوں تو غیر مقبول ہوں گے اگر کوئی عالم اقوال کے سلسلہ میں بھی توسع کرتا ہے کہ سب قبول خواہ مطابق شریعت ہوں یا نہیں تو یہ مسلک مردود ہے۔ ملحوظ رہے کہ پیغمبر صاحب نے اپنی رویت کے صحیح ہونے کی اطلاع دی ہے آپ نے یہ نہیں فرمایا کہ جو کچھ میں خواب میں کہوں گا وہ بھی حق ہے البتہ اگر آپ ﷺ کے منامی اقوال وارشادات شریعت کے خلاف نہ ہوں تو ان پر عمل کرنا آپ ﷺ کی صورت یا مثال صورت مقدسہ کے ادب وعظمت کی وجہ سے بہتر ہوگا۔ لیکن اب بھی یہ دعویٰ صحیح نہ ہوگا کہ واقعی یہ آنحضور ﷺ کا ارشاد تھا یا آنحضور ﷺ نے اس سے خطاب کیا یا آپ ﷺ اپنے مقدس مکان سے منتقل ہوئے یا یہ کہ آپ ﷺ کا علم ان سب پر محیط ہے صرف اتنا کہا جاسکتا ہے کہ خدا تعالی نے اپنے فضل اور کسی خاص حکمت کی وجہ سے مجھے رسول اکرم ﷺ کی زیارت سے سرافراز فرمایا۔ سبکیؒ نے شرح منہاج السنۃ میں اس موضوع پر تفصیل کی ہے جو قابل مراجعت ہے۔

﴿۲۱۰﴾ میں کہتا ہوں کہ معاملہ بہت الجھا ہوا ہے اور دقتِ نظری کی ضرورت ہے آپ ﷺ کے ارشاد کا لب ولہجہ بھی ملحوظ رکھنا ہوگا۔ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے لکھا ہے کہ ایک صاحب نے خواب دیکھا کہ آنحضور ﷺ اس سے فرمار ہے ہیں کہ ''شراب پیو'' شیخ علی متقی حنفی صاحب کنز العمال سے یہ خواب ذکر ہوا شیخ نے فرمایا کہ آنحضور ﷺ نے تمہیں شراب سے روکا تھا مگر شیطان نے مغالطہ میں ڈالا کہ ممانعت کو امر کی صورت میں کردیا، نیند میں حواس مختل ہوجاتے ہیں اس وقت کی سنی ہوئی چیز کا تو کیا اعتبار؟ اور تو اور بیداری میں بھی بعض اوقات کسی کے صحیح منشاء کا سمجھنا مشکل ہوجاتا ہے پھر شیخ نے کہا دلیل یہ ہے کہ تم شراب پیتے ہو تو اس نے اقرار کیا۔

میں کہتا ہوں کہ اس خواب میں یہ بھی ممکن ہے کہ آپ ﷺ نے تعریض کی ہو کہ شراب پیو، یعنی کتنی بری بات میں مبتلا ہو، اور حرام مشروب پی رہے ہو، اسے یوں سمجھئے کہ جیسا کہ ہم کسی ایسے شخص کو جو اپنی غلطی کا خمیازہ بھگت رہا ہو تعریضاً کہتے ہیں کہ جاؤ اور غلطی کرو، ظاہر ہے کہ یہ ارتکابِ غلطی کے لیے اجازت نہیں اگر کوئی اجازت سمجھتا ہے تو احمق ہے۔ اردو شاعری میں بھی لب ولہجہ کے تغیر سے مفہوم بدل جانے کی مثالیں موجود ہیں مثلاً مومن خان شاعر کہتا ہے ؎

خیال خواب راحت ہے، علاج اس بدگمانی کا
دہ کا فر گور میں، مومن میرا شانہ ہلاتا ہے

علاج اس بدگمانی کا، اس میں لہجے سے استفہام کی کیفیت پیدا کرنے سے شعر کا مفہوم ابھریگا۔ الحاصل لہجے کا نشیب وفراز اور قول وفعل میں موجود قرائن سامنے رکھ کر ہی کوئی بات کہی جاسکتی ہے۔ یاد رکھنا کہ شیخ محمد طاہر پٹنی انہیں شیخ علی متقی کے شاگرد ہیں یہ شیخ طاہر محدث، لغوی اور حنفی ہیں انھوں نے خود اپنے آپ کو حنفی لکھا ہے۔ میں نے راندیر ضلع سورت میں ان کے حالات میں ان کی قلمی صراحت دیکھی ہے مولوی عبدالحیؒ صاحب لکھنوی کو تحقیق نہیں ہوئی اور انہیں شافعی لکھ دیا اسی لیے میں نے تنبیہ ضروری سمجھی۔ یہ پہلے مذکور ہوا کہ آنحضور ﷺ کو اچھے حال میں نہ دیکھنا بلکہ بری حالت میں رویت، دیکھنے والے کی ابتر حالت کی طرف اشارہ ہے ایک صاحب نے پیغمبر صاحب کو ہیٹ (انگریزی ٹوپی) پہنے ہوئے دیکھا۔ حضرت گنگوہیؒ نے تعبیر میں فرمایا کہ تم نصرانی شعائر کو پسند کرتے ہو! پس تحقیق یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کی رویت منامی کو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ آپ ﷺ کو بعینہٖ دیکھا چونکہ کبھی تو آپ ﷺ کی صورت وروحانیت مبارکہ کی تمثالی حقیقت وصورت دیکھائی جاتی ہے اور وہ ہم سے مخاطب بھی ہوتی ہے تو کبھی روح مبارک خود ہی بدن مثالی کیساتھ خواب میں آتی ہے، کیا آپ ﷺ کی بیداری میں بھی رویت ممکن ہے؟ میرے نزدیک یہ صورت بھی ممکن ہے۔ بڑا خوش نصیب ہے وہ شخص جسے خدا تعالی یہ سرمدی دولت عنایت فرمائے۔ سیوطی کے بارے میں ہے کہ ان کو ستر بارے

زیادہ بیداری میں آنحضور ﷺ کا دیدار نصیب ہوا۔ بہت سی احادیث کے بارے میں آپ کے جواب پر تصحیح کی۔ ان سیوطی کا سلطان وقت تکریم وتعظیم کرتا۔ شیخ عطیہ سیوطی کے احباب میں سے ہیں۔ انھوں نے اپنی ایک پریشانی میں سیوطی سے درخواست کی کہ سلطان سے میری سفارش کردیجئے تو سیوطی نے انکار کیا کہ اس میں میرا بھی نقصان ہے اور امت کا بھی۔ میں آنحضور ﷺ کو ستر بار سے زائد بیداری میں دیکھ چکا ہوں اور آپ سے کچھ احادیث کی تصحیح کی ہے جس سے امت کو فائدہ پہنچا اور مجھ میں کوئی بھلائی نہیں۔ کہ اتنی عظیم سعادت سے سرفراز کیا جاؤں سوائے اس کے کہ میں بادشاہوں کے دروازے پر نہیں جاتا۔

میں کہتا ہوں کہ اس کی دلیل موجود ہے کہ ایک صحابی کو ملائکہ سلام کرتے لیکن انھوں نے ایک مرض میں داغ لگوایا لیا۔ اگر چہ یہ بطور علاج تھا لیکن ناپسندیدہ، تو ان کو فرشتے پھر نظر نہ آئے سوچو! کہ جب ایک ناپسندیدہ علاج کی بناء پر سعادت سے محرومی ہوئی۔ نیز سیوطی نے رویت بیداری کی بنیاد صرف بادشاہوں کے دربار میں نہ جانے کو قرار دیا تو وہ علماء سو جو آج دولت مندوں کے پیچھے دوڑ رہے ہیں اور دنیا طلبی میں جائز وناجائز کا امتیاز بھی نہیں رکھا۔ خدا جانے اپنے اس طرز سے باطنی طور پر کتنی سعادتوں سے محروم ہوگئے ہوں گے۔ شعرانی نے بھی لکھا ہے کہ وہ بیداری میں آنحضور ﷺ کی زیارت سے مشرف ہوئے اور آپ سے بخاری شریف پڑھی، رفقاءِ درس آٹھ تھے، ان میں ایک حنفی بھی تھے وہ دعاء بھی لکھی ہے جو ختم بخاری شریف پر پڑھی تھی شیخ عزالدین ابن عبدالسلام حنفی جو قاسم ابن قطلو بغا کے استاذ ہیں اپنی تالیف القواعد الکبری میں لکھتے ہیں کہ ابن الحاج نے المدخل میں لکھا کہ آنحضور ﷺ کی زیارت بحالت بیداری نازک مسئلہ ہے پھر بھی ایسے اکابر واولیاء کیلئے اس کا وقوع ہوا ہے اور بغیر دلیل انکار صحیح نہیں ہے سیوطی نے ایسے بہت سے نام بتائے ہیں جو آنحضور ﷺ کی بیداری میں زیارت کے شرف سے

بہرہ ور ہوئے۔ مثلاً شیخ عبدالقادر جیلانیؒ، شیخ عبدالغفارؒ، شیخ ابوالعباسؒ موسیٰ۔ سیوطی اپنے فتاوی میں یہ بھی لکھتے ہیں کہ آپ ﷺ کی بیداری میں زیارت بیشتر تو بصیرت قلبی سے ہوتی ہے۔ ترقی ہو تو بصارت سے بھی ہونے لگتی ہے لیکن یہ رویت بھی عام بصری رویت کی طرح نہیں ہوتی بلکہ ایک جمعیت حالیہ حالتِ برزخیہ اور امرِ جدانی ہے اس کو وہی سمجھ سکتا ہے جس کو جمعیت کی دولت نصیب ہو۔ تنویر الحلك في رؤية النبي و الملك میں سیوطی اس پر گذرے ہیں اور سیر حاصل بحث کی ہے ابن تیمیہ منکرین میں ہیں اور اپنی کتاب التوسل و الوسیله میں لکھا کہ خواب میں آنحضور ﷺ کی رویت کبھی حق ہوتی ہے اور کبھی شیطانی اثرات کا نتیجہ۔ یہ منامی رویت ہو تو فی الجملہ مانتے ہیں مگر رویت بحالت بیداری کے شدید منکر ہیں یہ بھی لکھا کہ نبی یا صالح یا خضر کو دیکھنے والوں کا دعویٰ صحیح نہیں بلکہ انھوں نے شیطان کو دیکھا ہے حالانکہ غزالی، رازی، تاج سبکی، یافعی، اور موالیک میں سے قرطبی مشہور محدث ابن ابی جمرہ اور ابن الحاج شیخ ابوالحسن شاذلی یہ سب رویت بحالت بیداری کے قائل ہیں اور میں پہلے کہہ چکا ہوں کہ میں بھی قائل ہوں شاہ عبدالعزیز نے اپنی ایک تصنیف میں رویت منامی پر بحث کرتے ہوئے جمہور کا مسلک اختیار کیا کہ مطابقت حلیہ ضروری نہیں اور ان کے بھائی شاہ رفیع الدین نے بھی ایک رسالہ لکھا اور ان کا رجحان یہ رہا کہ مطابقت ضروری ہے دونوں بھائیوں کے علوم میں زمین وآسمان کا فرق ہے شاہ عبدالعزیز یگانہ روزگار ہیں اور بعض جہات میں اپنے والد سے بھی آگے چلتے ہیں استاذ حضرت مولانا (شیخ الہندؒ) بھی شاہ رفیع الدین صاحب کی تائید میں فرماتے کہ صورت کا اطلاق کسی چیز کے اپنے اصلی حلیہ پر ہوتا ہے اس لیے آپ ﷺ کو اصل حلیہ میں دیکھنا حدیث کا مصداق ہونا چاہئے۔ فرماتے کہ اور دوسری احادیث سے مطابقت کی قید غیر ضروری معلوم ہوتی ہے جیسا کہ حدیث ابن ابی عاصم جو ابو ہریرہؓ سے ہے اس میں فانّي أرى في كل صورةٍ

سے ظاہر ہوتا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اس میں ایک راوی صالح مولیٰ توأمہ ضعیف ہیں:

﴿۲۱۱﴾ میں کہتا ہوں کہ حلیہ کی مطابقت غیر ضروری ہے خصوصاً دورِ صحابہ کے انقراض کے بعد اور اب تو آپ کو دیکھنے والا کوئی بھی نہیں لیکن مسئلہ صعب المنال ہے یعنی حدیث من رآنی المنام فَقَدْ رَآنِی فَاِنِّی اُرِیَ فِی کُلِّ صُورَۃٍ کی شرح کسی ایک رائے کی تعیین کے ساتھ بہت دشوار ہے لیکن میں امام بخاری کی پختہ روایات کو ترجیح دیتا ہوں اور یہ ترجیح حدیث سے میری گہری مناسبت کا نتیجہ ہے۔ شاہ عبدالعزیزؒ اور حضرت گنگوہیؒ تعبیر خواب میں حاذق تھے اور میں نے سنا ہے کہ مولوی عبدالحکیم صاحب پٹیالوی بھی تعبیر سے اچھی مناسبت رکھتے تھے یہ وہی مولوی عبدالحکیم صاحب ہیں جن کے مناظرے ملعون مرزا غلام احمد قادیانی سے رہتے۔ اس مردود نے جل بھن کر ایک بار ان کی موت کی پیشین گوئی کی انھوں نے بھی مقابلہ میں پیشین گوئی کی کہ مردود پہلے تو مریگا پھر ایسا ہی ہوا کہ شقی قادیانی ان سے پہلے واصل جہنم ہوگیا اور یہ بعد تک زندہ رہے اور حال ہی میں ان کا انتقال ہوا۔ شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے ایک رسالہ حقیقت الرویاء لکھا ہے اس میں مغز کچھ بھی نہیں صرف متکلمین وفلاسفہ کے اقوال نقل کردیئے۔ تعبیر ایک مستقل فن ہے اس موضوع پر مطالعہ کے نتیجہ میں چند اصول ہاتھ لگ جاتے ہیں۔ لیکن اصل تعبیر تک رسائی نہیں ہوتی۔ میں نے دیکھا کہ بعض اولیاء اللہ صرف قرآنی آیات سے تعبیر دیتے ہیں مگر اس سے بھی کچھ اصول تک رہنمائی ہوجاتی ہے مگر مکمل خواب کی تعبیر کے ایک ایک جزء کو واضح کردیا جائے مشکل ہی معلوم ہوتا ہے الا ماشاء اللہ۔ پھر یاد رکھنا کہ منامی وبیداری کی رویت کے ساتھ ایک اور رویت ہے جو بطور تحدیث نعمت نفس ہوتی ہے میں اسے بھی بشارت سمجھتا ہوں مگر ضعیف درجہ کی یہ مؤمن صالح وغیر صالح دونوں کو حاصل ہوسکتی ہے مجدد سرہندی مرزا جانِ جاں شہید اور شاہ رفیع الدین سب

رویت خیالیہ کے قائل ہیں اور میں بھی اس مذہب کو محکم مطابق واقع سمجھتا ہوں بطور تنبیہ اس موضوع کو آخر میں ختم کرتے ہوئے کہتا ہوں کہ آپ ﷺ کی رویت عظیم سعادت ہے لیکن شرعی اور غیر شرعی امر کی رعایت بہت ضروری ہے کیونکہ شریعت آپ کی حیات میں مکمل ہوچکی اس میں اب کمی بیشی کا کوئی امکان نہیں اس لیے اگر خواب میں کسی غیر شرعی امر کا حکم دیا گیا ہو اس پر ہرگز عمل نہ ہوگا کہ شریعت معیار ہے اس سے ہٹی ہوئی چیزیں قطعاً ناقابل قبول ہوں گی۔ خوب یاد رکھنا کہیں شیطانی تلبیسات میں نہ الجھ جانا کہ دین کے علم کا سب سے بڑا فائدہ حرام وحلال جائز وناجائز اچھے برے میں تمیز ہے اگر یہ بات حاصل نہ ہوئی تو علم وبال ہے بلکہ ضلال ہے!

حدیث الباب میں ابوالقاسم کنیت رکھنے کی ممانعت ہے طحاوی کہتے ہیں کہ اس ممانعت کا تعلق آنحضور ﷺ کی حیاتِ طیبہ وعہد مبارک میں تھا آپ کے عہد کے بعد کسی التباس کا اندیشہ نہیں رہا اس لیے اب اس کنیت میں کوئی مضائقہ بھی نہیں علماء کی ایک جماعت طحاوی کی اسی تحقیق کو مختار قرار دیتی ہے صحیحین میں روایت ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضور ﷺ قاسم العلوم ہیں اس لیے اس کنیت کا صحیح مصداق صرف آپ ﷺ کی ذات اطہر ہے اگر کوئی شخص اپنا نام ابوالقاسم رکھتا ہے تو چونکہ اس کے پیش نظر صرف نام ہے نہ کہ اس نام کے معنی وحقیقت لہٰذا نام رکھنے کی کوئی ممانعت نہ ہوگی یہ بھی نظر سے گذرا کہ آنحضور ﷺ تشریف لے جارہے تھے کسی نے ابوالقاسم کہہ کر پکارا آپ کے متوجہ ہونے پر بولا کہ نہیں آپ کو نہیں بلا رہا ہوں اس وقت آپ نے یہ ممانعت فرمائی اہل عربیت کہتے ہیں کہ کنیت میں معنی اشتقاقی بھی ملحوظ ہوتے ہیں جیسا کہ تَبَّتْ يَدَا اَبِیْ لَهَبٍ وَّ تَبَّ، میں اشارہ اس کے جہنمی ہونے کی جانب ہے الحاصل اب ابوالقاسم کنیت رکھنے میں کوئی حرج نہیں۔ نوویؒ کا لقب ان کے دور میں محی الدین مشہور ہوا تو وہ اس سے خوش نہ تھے اور کہتے کہ میں نے دین کے کس شعبہ کا احیاء کیا؟ کہ اس لقب سے ملقب کیا

جاؤں۔ سلف کا یہ حال تھا اور اب یہ وقت آ گیا کہ خود اپنی زبان و قلم سے القاب و ضع کیے جاتے ہیں اور ان کو مشہور کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔

﴿۲۱۲﴾ باب ''کتابة العلم'' فرمایا بخاریؒ نے **کتابة العلم** کا عنوان قائم کیا اس لیے کہ دو چار اہم امور ان کے پیش نظر ہیں کہ حدیث کی کتابت آنحضور ﷺ کے دور سے شروع ہو چکی تھی، یہ بہت اچھا کیا کہ فتنۂ انکارِ حدیث تو منظم طور پر بعد میں شروع ہوا لیکن اوائل میں بھی اس طرح کے شبہات تھے کہ جب حدیث کی باقائدہ تدوین آپ ﷺ کے عہد مبارک میں نہیں تھی تو احادیث پر اعتماد کیسے کیا جائے؟ دوسرے یہ کہ علوم اور اپنے اساتذہ کی تقاریر کو قلم بند کرنے کا جواز ہی نہیں بلکہ ضرورت بتانا چاہتے ہیں۔ اب حافظہ اور یادداشت ایسی قوی نہیں رہے کہ صرف اسی پر اعتماد کیا جائے علوم کو محفوظ رکھنے کے لیے دوسرے ذرائع بھی اختیار کرنے ہوں گے۔ اس ذیل میں وہ چند احادیث لائے ہیں سب سے پہلے حضرت علیؓ سے سوال اور اس کا جواب چونکہ حضرت علیؓ ہی کے دور میں یہ چرچے شروع ہو گئے تھے کہ آنحضور ﷺ نے کچھ خاص چیزیں علیؓ کو بتائی ہیں اس کی تردید خود حضرت علیؓ سے نقل کرتے ہیں۔ علیؓ نے اپنے جواب میں فرمایا میرے پاس کوئی خاص نوشتہ نہیں وہی قرآن کریم ہے جو سب کے علم میں ہے دوسرے وہ فہم جو خدا تعالیٰ کا عطیہ ہے اور اس کی حکمت و مصلحت کے مطابق تقسیم ہوتا ہے گویا کہ حضرت علیؓ فہم کو بھی اپنی ذات کے ساتھ خاص نہیں فرما رہے ہیں اسے عطیہ الٰہی بتایا کہ منجاب اللہ اس کی تقسیم کم و بیش خصوصی حکمت و مصالح کے تحت ہوتی ہے۔ تیسری چیز وہ کچھ ہدایات و احکام ہیں جو میرے صحیفہ میں موجود ہیں۔ جنہیں میں آنحضور ﷺ کے عہد مبارک میں لکھتا رہا۔ جس میں دیت کے مسائل۔ قیدی کو چھڑانے کے لیے ہدایت اور یہ کہ کسی مسلمان کو کافر کے عوض میں قتل نہ کیا جائے۔ صحیفہ کا ذکر محل ترجمہ ہے جس سے امام بخاری کا مقصد پورا ہوتا ہے کہ کتابت حدیث آپ کے دور میں شروع

ہو چکی تھی دوسری حدیث میں بنو خزاعہ کا واقعہ ہے کہ جس سال مکہ معظمہ فتح ہوا تو انھوں نے اپنے کسی ایسے مقتول کا بدلہ لیا جس کا قتل پہلے ہو چکا تھا۔ اس پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ حرم مکہ میں آئندہ کوئی ایسی بات نہ ہونی چاہیے جس سے اس کی حرمت باقی نہ رہے آپ ﷺ کے ان ارشادات سے متعلق ایک یمنی نے در خواست کی کہ مجھے یہ ارشاد قلم بند کرا کر دیدیجیے۔ یہ درخواست قبول ہوئی اور یہی تر جمہ کا مقصد ہے کہ آپ کے حکم سے آپ ﷺ کی حیات میں احادیث کی کتابت شروع ہو گئی تھی۔ تیسری حدیث ابو ہریرہؓ کے بیان سے متعلق ہے کہ مجھے آپ کے ارشادات سننے کا سب سے زیادہ موقع ملا عبداللہ ابن عمرا بن عاص چونکہ وہ لکھتے تھے، میں نہیں لکھتا تھا۔ چوتھی حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے اپنی آخری علالت میں فرمایا کہ لکھنے کی چیز لاؤ کہ میں کچھ ایسی ہدایات لکھوا دوں جو تم کو گمراہی سے محفوظ رکھے، عمر نے فرمایا کہ آنحضور ﷺ کا مرض شدید ہے اس وقت آپ ﷺ کو لکھوانے کی تکلیف دینا مناسب نہیں اور یہ خطرہ کہ آئندہ لکھوانے کا موقع ملے یا نہ ملے تو عمرؓ نے فرمایا کہ یہ اندیشہ بے بنیاد ہے ہمارے پاس کتاب اللہ ہے اور وہ ہر طرح کافی ہے حاضرین میں اختلاف ہو گیا کچھ چاہتے کہ لکھوا لیا جائے، جب کہ کچھ عمرؓ کی رائے کی تائید کرتے، بات بڑھی اور آوازیں بلند ہوئیں۔ اولاً آپ بیمار اور بیمار طبعاً سکون چاہتا ہے۔ نیز یہ قیل و قال آپ کی موجودگی میں مناسب بھی نہ تھی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اٹھو! مجھے اختلاف پسند نہیں۔ یاد رکھنا کہ اس حدیث کے آخر میں فخرج ابن عباسؓ کے الفاظ اس طرح نقل ہوئے کہ ابن عباس نے اسی مجلس کے اختتام اور باہر نکلنے پر یہ فرمایا تھا کہ واقعہ یہ نہیں ہے چوں کہ جو کچھ اختلاف تھا وہ اسی مجلس میں نمٹ گیا تھا۔ باہر نکل کر کسی نے کوئی اختلاف کی بات کہی ہو منقول نہیں۔ یہ تو ابن عباس کسی دوسرے وقت میں پیش آمدہ واقعات سنا رہے تھے۔ اتفاقاً تفصیل اختتام کو اس وقت پہنچی جب ابن عباس مجلس

سے اٹھ رہے تھے اور باہر تشریف لے جا رہے تھے تو یہ الفاظ آپ کی زبان پر تھے مگر راوی نے اس طرح بیان کر دیا کہ آنحضور ﷺ کی مجلس کی بات ہے۔ آنحضور ﷺ اس واقعہ کے بعد حیات رہے ہیں۔ اگر تحریر خدا تعالیٰ کے حکم سے تھی تو ایک عمرؓ نہیں کروڑ ہا عمرؓ بھی آپ کو روک نہیں سکتے تھے آپ دوسرے وقت میں لکھواتے خاص طور پر یاد رکھنا کہ امور شریعت میں آپ ایک انچ بھی پیچھے نہیں ہٹتے تھے ہاں امور دنیا میں آپ ﷺ کی مبارک عادت دوسری تھی یاد کرو ''تابیر نخل'' کا واقعہ آپ نے فصل کے خراب ہونے پر اپنا مشورہ واپس لے لیا تھا۔ یا بریرہؓ کا قصہ کہ آپ ﷺ نے ان سے شوہر کے ساتھ رہنے کی سفارش کی اور بریرہؓ کے اس جواب پر کہ مجھے آپ کا مشورہ قبول نہیں آپ ﷺ نے اپنے مشورہ پر اصرار نہیں فرمایا۔ پھر یہ بھی معلوم ہے کہ بیشتر وحی الٰہی عمرؓ کی گہری رائے کی تائید کرتی، ممکن ہے کہ بعد میں آنحضور ﷺ پر منکشف ہوا ہو کہ مشیت الٰہی بھی عمرؓ کی تائید میں ہے مگر تقدیر الٰہی کو کون روک سکتا ہے؟ آپ ﷺ کی وفات کے بعد جانشین کے مسئلہ پر اختلاف ہوا، آخری ادوار میں بڑھ کر باہمی خونریزیوں پر منتج ہوا؛ حالاں کہ آپ ایسے اختلاف سے شدید طور پر روک چکے تھے۔ مگر مقدرات الٰہی پورے ہو کر رہے میں مزید اس موضوع پر کچھ اور گفتگو کرونگا۔ البتہ یہ پہلے محفوظ رکھو کہ احادیث کی جمع و کتابت کا ابتدائی دور میں اہتمام نہ ہونا کوئی اتفاقی بات نہ تھی بلکہ میں سمجھتا ہوں کہ قرآن سے اولاً اعتناء اور ثانیاً حدیث سے، اس حقیقت کا انکشاف تھا کہ اولین درجہ قرآن کریم ہی کا ہے اور احادیث ثانوی درجہ میں ہے، میں نے اپنے اس رجحان کی تائید امام زہریؒ کے اس اثر سے بھی پائی، جو ان کی کتاب ''الاسماء والصفاۃ'' میں ہیکہ وحی کی تقسیم کے بعد فرمایا کہ مکمل طور پر تحریر میں آنے والی تو صرف وحی ہے جو بصورت قرآن محفوظ ہے معلوم ہوا کہ حدیث اگر چہ وحی ہے مگر اصلاً انضباط اس قسم کا پیش نظر تھا جو قرآن کریم میں ہے۔

﴿۲۱۳﴾ **لا یقتل مسلم بکافر** پر فرمایا کہ یہ بہت اہم بحث ہے امام صاحب، امام محمدؒ اور زفرؒ اور ایک روایت کے مطابق قاضی ابو یوسفؒ بھی یہ سب کہتے ہیں کہ ذمی کافر کے قصاص میں اگر اس کا قاتل مسلمان ہے مسلمان قتل کیا جائیگا یہی رائے ابراہیم نخعی، شعبی، سعید ابن المسیب اور محمد ابن ابی لیلیٰ، عثمان بتی بلکہ ایک روایت میں حضرت عمرؓ، عبداللہ ابن مسعود اور عمر بن عبد العزیز کا بھی یہی ہے یہ بھی کہتے ہیں کہ ''مستامن معاہد'' کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا۔ یاد رکھنا کہ مستامن کے بارے میں احناف کے دو قول ہیں ایک یہ کہ مستامن کا قاتل اگر چہ مسلمان ہو قتل کیا جائے گا دوسری رائے یہ ہے کہ قتل تو نہ کریں گے بلکہ دیت دینا ہوگی۔

میں کہتا ہوں کہ یہ فقہاء احناف کی عبارات کا سرسری مطالعہ کا نتیجہ ہے محقق مذہب یہی ہے کہ مستامن کے مسلم قاتل کو قصاص میں قتل کیا جائیگا بہر حال کافر ذمی اور مستامن کا مسلمان قاتل قصاص میں قتل کیا جائیگا جبکہ مالک، شافعی، احمد ابن حنبلؒ کہتے ہیں کہ مسلمان کسی کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائیگا خواہ مقتول ذمی ہو یا مستامن یا کافر حربی۔ اوزاعی، لیث، سفیان ثوری، اسحاق، ابو ثور، ابن شبرمہ، تابعین میں سے بڑی تعداد اور اہل ظاہر کی یہی رائے ہے خود امام بخاری کا بھی رجحان اسی جانب ہے انھوں نے اس حدیث کو کتاب الجہاد باب **فِکاك الاسیر** اور دیات میں ذکر کیا ہے۔ اور آخر میں باب ''**لا یقتل المسلم بالکافر**'' کا عنوان اختیار کیا ہے۔

لیکن ابوبکر رازی نے وضاحت سے لکھا کہ امام مالک، ولیث ابن سعد، یہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی مسلمان کسی کافر کو اچانک یا دھوکہ دے کر قتل کرے تو خود وہ قصاصاً قتل کیا جائیگا باقی صورتوں میں اس قاتل کو قتل نہ کریں گے بدر عینی نے لکھا کہ شوافع نے حنفیہ کے متعلق کہا کہ وہ اپنے مسلک کے لیے دار قطنی کی اس روایت سے استدلال کرتے ہیں جس میں ابن عمرؓ سے منقول ہے کہ آنحضور ﷺ نے مسلمان

قاتل کو معاہد کے قتل کی بنا پر قصاص میں قتل کرایا تھا اور فرمایا کہ جنہوں نے اپنے عہدِ ذمہ کو پورا کیا ہے میں ان سے زیادہ اپنے عہد و ذمہ کو پورا کرونگا کہ ایفائے عہد انبیاء کرام کا شعبہ ہے اور میں اسکا سب سے زیادہ مستحق ہوں پھر شوافع نے دار قطنی کی اس روایت کو ضعیف قرار دیا اس پر عینی نے غضبناک ہو کر لکھا کہ شوافع کا یہ سمجھنا اور سمجھانا کہ ہم صرف اسی روایت ابن عمر سے استدلال کرتے ہیں قطعاً غلط ہے ہمارا استدلال ان عام و مطلق نصوص سے ہے جن میں بلا تفریق و امتیاز قصاص کا حکم دیا گیا۔ عینی نے یہ بھی لکھا کہ **لا یقتل مسلم بکافر** حدیث کا اختلافی مسئلہ سے کوئی تعلق نہیں بلکہ اس کا صحیح مطلب یہ ہے کہ جاہلیت میں اگر کسی مسلمان نے کسی کافر کو قتل کر دیا تھا تو اسلام کے غلبہ کے بعد اس کافر کے قصاص میں مسلمان قاتل کو قتل نہیں کیا جائیگا، چنانچہ آنحضور ﷺ نے فتح مکہ کے موقعہ پر اپنے مشہور خطبہ میں فرمایا تھا کہ دماءِ جاہلیت سب مٹا دیئے گئے ان میں کسی کا کوئی بدلہ اب نہیں لیا جا سکتا یہ بھی ارشاد ہوا کہ کسی معاہد کو عہد کی مختص مدت میں قتل نہیں کر سکتے اس سے مراد وہ معاہدے ہیں جو فتح مکہ سے پہلے آپ ﷺ اور مشرکین کے مابین متعین مدت کے لیے تھے۔ فتحِ مکہ کے بعد تو ذمیوں سے مستقل معاہدے ہوئے اور اس میں تعیین مدت نہ تھی۔ ذمی کا معاملہ اسلام کا ایک اہم شعبہ ہے وہ کسی خاص مدت اور وقت پر ختم نہیں ہوتا۔

میں کہتا ہوں کہ بدر عینی کی یہ توجیہ لطیف ہے چونکہ یہ فتح مکہ کے خطبہ کا ایک جزء ہے جس کا اعلان عوامی انداز میں ضروری تھا بخاری شریف: ص:۱۰۱۶ ار پر باب **من طَلَبَ دم امرئ بغیر حق** کے تحت ابن عباس کی روایت ہے کے خدا تعالی تین کو سب سے زیادہ مبغوض رکھتا ہے۔ (۱) حرم میں الحاد کرنے والا (۲) اسلام میں طریق جاہلیت کا متلاشی (۳) کسی معقول وجہ کے بغیر کسی شخص کو قتل کرنا، اہل علم کہتے ہیں کہ یہ حدیث دماء جاہلیت سے تعلق رکھتی ہے تو کیا یہ ممکن نہیں کہ **لا یقتل مسلم بکافر** کا تعلق بھی دماء جاہلیت سے ہو؟

اور اسی مسئلہ میں طحاوی نے لکھا کہ **لا یقتل مسلم بکافر** سے حربی مراد ہے ذمی نہیں۔ چونکہ اگلا جملہ **و لا ذو عهدٍ** اس پر قرینہ ہے یہ بطور عطف آیا ہے اس لیے مطلب یہ ہے کہ کسی مسلمان یا کسی معاہد کافر کو حربی کافر کے بدلہ میں قتل نہ کریں گے جصاص کہتے ہیں کہ **لا یقتل مسلم بکافر** یہ پوری حدیث آنحضور ﷺ کے اس خطبہ میں جو آپ نے فتحہ مکہ کے موقعہ پر دیا تھا، بیان ہوئی تھی تفصیل یہ ہے کہ ایک خزاعی نے ہذیلی کو جاہلیت میں پیش آمدہ ایک قتل کی بنا پر قتل کر دیا تھا۔ آپ کو جب واقعہ کا علم ہوا تو فرمایا کہ خبردار میری شریعت نے جاہلیت میں پیش آئے ہوئے تمام واقعات کے قصاص ختم کر دیئے اب کسی مؤمن کو کسی کافر کے عوض میں یا معاہد کو قتل نہ کیا جائے گا تو **لا یقتل مسلم** آپ کے اسی ارشاد کی شرح و تفصیل ہے اہل مغازی لکھتے ہیں کہ اسلام میں ذمیوں سے معاہدہ فتح مکہ کے بعد شروع ہوا، ورنہ پہلے آپ ﷺ اور مشرکین میں مقررہ وقت کے لیے معاہدہ ہوتے لہذا فتح مکہ کے وقت آنحضور ﷺ کے ارشاد **و لا یقتل** کا مطمع نظر وہی سابقہ کفار سے معاہدے تھے اس کا قرینہ **و لا ذو عهدا** ہے۔

میں کہتا ہوں کہ جصاص کا یہ جواب تقریباً وہی ہے، جو عینی نے دیا۔

میں یہ بھی کہتا ہوں کہ ذمی کی جان کی حفاظت عہد ذمہ کے بعد ضروری ہے اس کے معاہدہ کا اس سے زیادہ حاصل نہیں کہ وہ اپنے مال و جان کی حفاظت چاہتا ہے، ورنہ تو عہد ذمہ کیوں کرتا؟ ترمذی کی ایک روایت میں وضاحت ہے کہ اہل ذمہ کو بھی وہی حقوق حاصل ہیں جو اہل اسلام کو ہیں اور جو ذمہ داریاں ملکی و سیاسی، مسلمانوں پر ہیں، دوران عہد ذمہ وہی تمام ذمیوں پر بھی ہیں، اب اگر کوئی مسلمان کسی ذمی کو قتل کرتا ہے تو اس نے مسلمانوں کے ذمہ و عہد کو توڑا ہے، اگر اس قاتل کو صرف اس وجہ سے چھوڑ دیا گیا ہے کہ وہ مسلمان ہے، تو عہد ذمہ کی کوئی حیثیت باقی نہیں رہتی فرق کرو کہ اس قاتل مسلمان کے قصاص قتل اصالتہ نہ صحیح مگر

عہد ذمہ کی رعایت میں ضروری ہے، یعنی مسلمان قاتل کا قتل ذمی کے عقد ذمہ کا لازمہ ہے، تو حدیث کے پہلے جملہ کا مطلب یہ ہونا چاہئے کہ کسی مسلمان اور ذمی کو کافر کی وجہ سے قتل نہ کیا جائے، چونکہ ذمی بھی عقد ذمہ کے بعد احکام دنیا میں ٹھیک وہی حیثیت رکھتا ہے جو ایک مسلمان کی ہے، اور دوسرے جملے کا مطلب وہی ہے جو عام شارحین بیان کرتے ہیں، میری ایک دوسری رائے بھی ہے، اور کہہ سکتا ہوں کہ یہ توجیہ اس سے پہلے کسی نے نہیں کی اسے سمجھانے کیلئے کچھ اور بطور تمہید بیان کرتا ہوں۔

﴿۲۱۴﴾ فرمایا معلوم ہے کہ قدیم دور میں بیت اللہ کے جوار میں جرہم قبیلہ، سکونت پذیر تھا، اور بیت اللہ کے متولی یہی تھے اسماعیل علیہ السلام کی شادی اسی قبیلہ میں ہوئی، اس پر طویل وقت گذر گیا، بعد میں تولیت بنو خزاعہ میں آ گئی یہ اصلاً قریشی نہ تھے قریش کا لقب قصیٰ سے شروع ہوا ہے خزاعہ کے بارے میں تز اختلاف ہے، کہ وہ مضری تھے یا نہیں؟ پھر تولیت کعبہ، لوٹ کر قریش میں آئی، قریش نے شدید حملہ کر کے خزاعہ کو مکہ سے باہر کر دیا، یہ خزاعہ، مکہ کے مضافات میں تقسیم ہو گئے، دونوں کے درمیان تاریخی عداوت کی بنیاد یہ ہے، حدیبیہ کی صلح کے موقع پر جب قبائل معاہدے کے لیے آزادانہ روش کے مختار ہوئے تو خزاعہ نے رسول اکرم ﷺ سے معاہدہ کر لیا، آنحضور ﷺ کی رضاعت کا دور بھی ان ہی خزاعہ میں گذرا ہے، دوسری جانب، بنو بکر نے جنھیں بنو لیث بھی کہتے ہیں، قریش سے معاہدہ کیا کچھ مدت کے بعد بنو خزاعہ اور بنو بکر میں جنگ ہوئی، قریش نے اس موقعہ پر حدیبیہ کے معاہدہ کو نظر انداز کرتے ہوئے، بنو خزاعہ کے خلاف اپنے حلیف بنو بکر کی پوری مدد کی، بلکہ خزاعہ کے ایک شخص کو قتل بھی کر دیا، اسی وقت خزاعہ کے ممتاز افراد پر مشتمل وفد آنحضور ﷺ کی خدمت میں پہنچا، اور پوری تفصیل آپ کو سنائی، احادیث سے معلوم ہوتا ہے، کہ آنحضور ﷺ کو اس حادثہ کی اطلاع پہلے ہو گئی تھی چنانچہ وضو فرماتے ہوئے زبان مبارک پر یہ کلمات آئے کہ ہم ضرور مدد کریں گے

خزاعہ کی مدد کریں گے عائشہ سن رہی تھیں بولیں کہ یا رسول اللہ ﷺ! کوئی سامنے تو ہے نہیں پھر یہ آپ کس سے فرما رہے ہیں، فرمایا کہ حضرت جبرئیل نے مجھے خزاعہ پر زیادتی کی اطلاع دی جس پر میں نے اپنا عزم ظاہر کیا کہ ہم خزاعہ کی مدد ضرور کریں گے، پھر جب وفد پہنچا تو ان سے پوری تفصیل سن کر آپ نے مدد کا وعدہ فرمایا اور دس ہزار صحابہ کرام کی جمعیت کو لیکر قریش سے غزوہ فرمایا۔ دن کے طلوع سے لے کر تا غروب اس مہم میں مصروف رہے۔ جس دن یہ قصہ پیش آیا وہ دن آپ کے لیے اور مکہ معظمہ منجانب اللہ حلال ہوا تھا فتح مکہ کیساتھ ہی آپ ﷺ عام امن کا اعلان فرمایا تھا، اس دوران بنو لیث کا ایک شخص مسلسل آپ ﷺ کی خدمت میں آتا جاتا رہا مجھے کوئی ایسی وضاحت نہیں ملی جس سے یہ فیصلہ ممکن ہو کہ اس آنے جانے والے کا مقصد کیا تھا آیا اسلام قبول کرنا یا اور کوئی بات؟ بہر حال اس کو خزاعہ کے ایک شخص نے اپنے اس مقتول کے عوض قتل کر دیا جو یہ خزاعی پہلے قتل کر چکا تھا، جاہلیت میں اس طرح کی انتقامی کارروائیاں بیشتر ہوتیں آپ ﷺ کو اس واقعہ کی اطلاع ہوئی تو فوراً اونٹ پر سوار ہوئے اور وہ خطبہ دیا جو حدیث الباب: ۲۱۱ار میں ہے اس کے آخر میں یہ بھی تھا کہ جس کا کوئی عزیز و قریب ان حالات و ہدایت کے دوران قتل ہو گیا اس کو دو باتوں کا اختیار ہے، یا دیت لے لیں ورنہ قصاص تجویز کیا جائیگا۔

اس واقعہ میں گویا کہ ایک مسلمان کے ہاتھوں ذمی کا قتل ہوا ہے چونکہ میں نے ابھی بتایا کہ آپ ﷺ امن عام کا اعلان فرما چکے تھے یہ امن، اس مذکورہ مقتول کو بھی حاصل تھا اس کے باوجود آپ نے قصاص کا صراحتاً ذکر فرمایا ہے، اس سے صراحۃً حنفی فقہ کی تائید ہوتی ہے دوسرے فقہاء کو ایسی صورت اختیار کرنا پڑ رہی ہے کہ وہ اس حدیث کے صریح مقصد کو کسی دوسری صورت کے ساتھ تو خاص کریں اور مورد حدیث کے بارے میں کوئی حکم واثر اس کا نہ ہو۔

یہ بھی یاد رکھنا کہ اصولیین حکم نص مورد حدیث کو نکالنے میں اختلاف کر رہے

ہیں مگر میں کہتا ہوں کہ ظاہر یہی ہے، کہ نکال نہیں سکتے یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے اس قتل کے واقعہ میں خزاعی قاتل کو قصاصاً کیوں نہیں قتل کرایا؟ بظاہر اس کی وجہ یہ ہے کہ رسول اکرم ﷺ کے عام امن کے اعلان پر ابھی زیادہ وقت نہیں گذرا تھا کسی کے علم میں آیا کسی کو معلوم نہیں ہوسکا ایسی صورت میں عموماً قانون کے نفاذ میں زیادہ شدت نہیں برتی جاتی اور یہ بھی ممکن ہے کہ مقتول کے اولیاء کی دیت پر فی الجملہ رضامندی آپ کے علم میں آ گئی ہو اور اس لیے قصاص کو آپ ﷺ نے معاف کر دیا ہو فقہ حنفیہ میں وضاحت ہے کہ قاضی کے لیے مستحب ہے کہ اگر اس طرح کا واقعہ پیش آئے تو قصاص سے پہلے قاضی اولیاء مقتول کو صلح کی ترغیب دے اگر وہ قطعاً صلح پر آمادہ نہ ہوں تو پھر قصاص حتمی ہے۔ حضرت عمر مالیات سے متعلق جھگڑوں میں عموماً صلح پر زور دیتے افراد تفری میں مزید ہنگاموں کو روکنے کے لیے بیشتر چشم پوشی سے کام لیا جاتا اور غالباً یہی وجہ تھی کہ آپ ﷺ نے خزاعی قاتل کی جانب سے دیت خود عطا فرمائی تھی معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت آپ ﷺ کا اہم مقصد ہر فتنہ کا دروازہ بند کرنا تھا۔

میری اس توجیہ کی تائید ترمذی کی کتاب الدیات میں موجود حدیث سے بھی ہوتی ہے اس میں زیادہ صراحت کیساتھ ورود وسببِ ورود کا شمول ثابت ہے، ابوشریح سے مروی ہے کہ واقعہ قتل کے بعد آپ نے فرمایا کہ اے خزاعی تم نے بنولیث کے ایک آدمی کو قتل کر دیا اور میں نے جھگڑے کو نمٹانے کے لیے دیت بھی ادا کر دی لیکن آج کے بعد اس طرح کا اگر کوئی واقعہ پیش آیا تو دو چیزوں میں سے ایک کو اختیار کرنے کا حق ہوگا دیت یا قصاص اس سے واضح ہوا کہ اس وقت بھی قصاص ضروری تھا مگر آپ ﷺ نے مصلحت کی بنا پر دیت پر فیصلہ فرما دیا تھا مجھے حیرت ہے کہ ابن حجر نے اس موقعہ پر صرف اپنے موقف کی تائید کے لیے واقدی کی روایت سے کام لیا مگر ہوشیاری سے کہ واقدی کا نام نہیں لیا۔ سبحان اللہ عموماً واقدی کی مخالفت اور

اپنے مقصد کے لیے اس کی روایت کا استعمال اور نام حذف کر دینا اگر ایسا کوئی حنفی کر لیتا تو ہمیشہ اس کا تعاقب کیا جاتا۔ یہ میں نے حدیث لا یقتل مسلم بکافر میں جو پہلی توجیہ کی ہے اس کی تائید علیؓ کے اثر سے ہوتی ہے احکام القرآن للجصاص میں ابوالجنوب اسعدی سے مروی ہے کہ اہل حیرہ کا ایک شخص حضرت علیؓ کی خدمت میں پہنچا اور عرض کیا کہ ایک مسلمان نے میرے بیٹے کو قتل کر دیا آپؓ نے شہادت طلب فرمائی اور ثبوت قتل کے بعد قاتل مسلمان کو بٹھایا حیری کو تلوار دی کہ قصاصاً قتل کرو، قتل میں دیر ہوئی چوں کہ اولیاء قاتل نے حیری سے رابطہ قائم کیا کہ تمہارا آدمی تو مارا گیا اب تم کیوں ہمارے آدمی کو مارتے ہو بجائے قتل کے اب تم ہم سے دیت لے لو اس سے تمہیں اپنی معاشیات میں مدد بھی ملے گی اور ہم پر احسان بھی ہوگا۔ حیری تیار ہو گیا۔ اور تلوار میان میں کر لی حضرت علیؓ کو اپنا فیصلہ سنایا تو آپ نے فرمایا کہ دل سے راضی ہو یا تمہیں ڈرایا گیا ہے جس کی بنا پر قصاص سے ہٹ کر دیت پر آ گئے۔ حیری نے بہ قسم کہا کہ ایسا نہیں میں بغیر کسی جبر و اکراہ کے دیت پر آمادہ ہوا ہوں حضرت علیؓ نے فرمایا کہ اچھا تم جانو یہ بھی فرمایا، جسے دوسرے بھی سن رہے تھے کہ اولیاء مقتول کو جو ہم نے حق دیا تھا وہ اس لیے کہ ان کی جان ہماری جان کی طرح اور ان کی دیت ہماری دیت کی طرح سمجھی جائے اس قسم کی روایات حضرت عمرؓ و عبداللہ بن مسعود، اور ان کی اتباع میں عمر ابن عبدالعزیز سے بھی ملتی ہیں، جصاص نے سب نقل کر دیا پھر اپنا یہ تبصرہ بھی درج کیا ہے کہ ہمیں ان جیسے دوسرے اکابر میں کسی کی رائے مخالف نہیں معلوم ہوئی۔

یہ بھی ملحوظ رہے کہ احناف کے مذہب پر دیت ذمی اور مسلمان کی دیت برابر ہے جبکہ شوافع ذمی کی دیت مسلمان کی دیت کا ثلث قرار دیتے ہیں اور موالیک نصف ہی کے قائل ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ آثار سب کے پاس مؤید موجود ہیں بلکہ تہائی بھی ثابت ہے

یہ بھی کہتا ہوں کے رسول اکرم ﷺ کے زمانے میں غالباً مختلف صورتوں میں آپ ﷺ نے دیت کے سلسلہ میں مختلف فیصلے فرمائے ہیں اور جتنی صورتیں دیت کی ثلث نصف اور وغیرہ منقول ہوئی ہیں وہ خاص مصالح یا اہم مجبوریوں کے تحت ہوئیں کہا جا سکتا ہے کہ پوری دیت مسلمان کے برابر اگر ذمی کی صورت میں آپ ﷺ نے دلوائی اسے بھی مصلحت یا مجبوری پر محمول کیا جائے؟ تو جواب یہ ہے کہ اس صورت میں یہ امکان نہیں چونکہ مساوات ذمی اور مسلم کی دیت میں قطعاً ثابت ہے زیلعی نے اپنی تخریج میں جید سند سے نقل کیا ہے کہ خلفاء اربعہ کے دورِ خلافت میں مسلمان اور ذمی کی دیت میں کوئی فرق نہیں تھا حضرت معاویہؓ نے اپنے عہد میں فرق کیا ہے۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس بحث میں فقہ حنفی کی کچھ واضح خصوصیات ذکر کروں یاد رکھنا کہ حنفی فقہ ذمی مستامن، اور مسلمان کی جان و مال عزت وآبرو کی حفاظت ضروری قرار دیتا ہے تا آنکہ اگر کوئی مسلمان ذمی کا مال غیر منصفانہ طور پر دبا لے تو مسلم حکومت کا فرض ہے کہ وہ مال واپس کرائے یہ تو مال کے سلسلہ میں ہوا، ذمی کی آبرو کا تحفظ مسلمان کی آبرو کی طرح ہوگا چنانچہ حنفی تشریح ہے کہ ذمی کی غیبت نہیں کی جائیگی گویا کہ احناف نے اموال وعزت کے سلسلہ میں ذمی و مسلمان میں کوئی فرق نہیں کیا۔ جان کے تحفظ کے لیے یہ مسئلہ کافی ہوگا کہ اگر دار الاسلام میں کسی ذمی و مستامن کا قتل ہوگیا اور قاتل مسلمان ہے یہ قاتل کیسا ہی ذی وجاہت اور ذی وقار ہو اور مقتول ذمی کتنا ہی خستہ حال اور معاشرہ میں کمتر حیثیت کا مالک ہو۔ تا آنکہ کسی کا غلام یا مملوک ہو، فقہ حنفی صراحۃً مسلم قاتل کو قصاص میں قتل کرنے کا دو ٹوک فیصلہ کرتا ہے۔ الا یہ کہ دیت پر معاملہ طے ہو جائے۔ فقہ حنفی وضاحت کرتا ہے کہ اگر کسی مسلمان نے عمداً غیر مسلم ذمی کو قتل کر دیا تو قاتل مسلمان سے قصاص لیا جائیگا اگر یہ قتل غلطی سے ہو گیا تو جو خوں بہا مسلمان کے قتل خطا کی صورت میں

واجب ہے وہی ذمی کے قتل خطا کی صورت میں واجب ہوگا۔

مسلم حکومت میں غیر مسلم تجارت میں مکمل آزاد ہیں اگر حکومت تجارتی ٹیکس لیتی ہے تو مسلم اور غیر مسلم کے ٹیکس میں کوئی فرق نہیں کریگی فقہ حنفی میں غیر مسلم مالداروں سے چار درہم ماہوار درمیانی درجہ کے افراد سے دو درہم اور نادار سے ایک درہم ماہوار جذیہ کے طور پر لیں گے اور یہ ان کے جان و مال اور عزت کے تحفظ کا معاوضہ ہوگا ایسا نادار جو کچھ بھی دینے پر قادر نہیں معذور اور تارک الدنیا سے کوئی جذیہ نہیں لیا جائیگا یہ بھی صرف جوان اور بالغ پر ہوتا ہے کمسن اور عورتیں مستثنیٰ قرار دی گئیں، پھر کیا ٹھکانہ ہے اس رعایت کا کہ اگر کوئی غیر مسلم بوقت موت اس پر جذیہ کی رقم واجب تھی اور ادا بھی نہیں کر سکا موت کے بعد اس کے ترکہ سے جذیہ وصول نہیں کیا جائیگا، امام شافعی کے خیال میں جذیہ ہر حال میں ایک اشرفی ہونا چاہئے۔ ضعیف العمر، بینائی سے محروم اپاہج، نادار، تارک الدنیا، سب کو دینا ہوگا، مجھے امام شافعی کی ایک رائے یہ بھی ملی کہ اگر کوئی مفلس جذیہ کی ادائیگی نہیں کر سکا تو اسلامی سلطنت کے حدود سے نکال دیا جائیگا حالانکہ حضرت عمرؓ کا واقعہ ایک فقیر ذمی کے ساتھ اور اس کے لیے بیت المال سے وظیفہ کا اجراء الشافعی الامام کے نقطۂ نظر کی تردید ہے۔

فقہ حنفی ذمیوں کے باہمی جھگڑوں میں انکی شہادت قبول کرتا ہے جبکہ مالک و شافعی کسی حال میں انکی شہادت قابل قبول نہیں مانتے، احناف کے یہاں ذمی حدود حرم میں داخل ہو سکتا ہے ایسے ہی وہ جملہ مساجد میں بھی بغیر اجازت داخل ہو سکتا ہے، امام مالکؒ اور احمد بن حنبلؒ قطعاً اجازت نہیں دیتے، امام شافعیؒ صرف عام مساجد میں اجازت لیکر داخل ہونے کے قائل ہیں۔ اسلامی حکومت جنگ کی صورت میں ذمیوں سے مدد لے سکتی ہے بشرطیکہ ان پر اعتماد ہو جبکہ دوسرے فقہاء ان پر قطعاً اعتماد نہیں کرتے اور نہ اسلامی فوج میں ان کو شریک کرنے کی اجازت دیتے، نقہ حنفی صرف اسی وقت ذمی کو باغی قرار دیگا جبکہ وہ منظم ہو کر اسلامی حکومت

کامقابلہ کریں یا اسے نقصان پہنچائیں لیکن اگر ذمی جذیہ نہیں دیتا یا مسلمان کو قتل کیا یا کسی مسلم عورت سے زنا کیا یا مسلمان کو کفر کی ترغیب دی تو ان صورتوں میں سزا کا مستحق ہوگا مگر باغی قرار دیکر شہری حقوق سے اسے محروم نہ کریں گے جب کہ دوسرے فقہاء مذکورہ صورتوں میں اس کے حق شہریت کا انکار کرتے ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ یہی راز ہے کہ فقہ حنفی زیادہ مقبول ہوا چونکہ جمہوری حقوق کا اس میں زیادہ تعلق ہے وہ اسلامی حکومتیں جن کے تحت غیر مسلم بھی بطور رعیت ہیں، فقہ حنفی پر عامل نہیں چونکہ دوسرے فقہ ایسی صورت میں حکمرانی کا ساتھ نہیں دے سکتے، مصر میں ایک مدت تک اسلامی حکومت کا مذہب شافعی رہا، مگر اسے نہ بھولنا چاہئے۔ کہ وہاں بیشتر عیسائی و یہود بغاوتیں کرتے رہے میں دوسرے عوامل کے ساتھ ان بغاوتوں کا سبب فقہ شافعی کے تحت امتیازی فرق بھی سمجھتا ہوں۔ ایک بحث یہ بھی ہے کہ صحیفۂ علی میں اور کیا تھا اس میں احکام زکوٰۃ بھی تھے۔ جس کا ذکر بخاری نے بھی نے کیا ہے مصنف ابن ابی شیبہ میں جید سند سے ہے کہ یہ مسائل امام اعظم کے قول کے مطابق تھے حافظ کی زیادتی دیکھئے کہ فتح الباری میں جہاں ان مسائل کو ذکر کیا وہاں ان مسائل زکوٰۃ کو چھوڑ دیا جو مسلک احناف کے مؤید اور کارآمد ہیں حافظ کی ایسی زیادتیاں بہت ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ میرا پرانا طریق کار ہے کہ بخاری شریف میں جو چیز مجمل ملتی ہے اور اس کی تفصیل کسی دوسری جگہ مہیا ہو تو اسے بخاری کیساتھ ملحق سمجھتا ہوں اس طریق سے زکوٰۃ ابل کے باب میں احناف کے مسلک کو بخاری سے ثابت کرتا ہوں، رہا یہ مسئلہ کہ مکہ معظّمہ بزور فتح کیا گیا تھا یا بصلح۔ تو جمہور بزور فتح ہونے کے قائل ہیں امام شافعیؒ صلحاً فتح قرار دیتے ہیں۔

﴿۲۱۵﴾ میں کہتا ہوں کہ! الا وانها لم تحل لأحد قبلى رسول اکرم ﷺ کے اس ارشاد میں خدا تعالی کے ایک تکوینی مقصد کی وضاحت ہے کہ اس ارض

مقدس پر کبھی ایسا تسلط نہ ہو جو اس کی حرمت وعظمت کو باقی نہ رکھا جاسکے اور ہمیشہ یہ قدوسیوں کے زیر اقتدار رہے مگر دنیا حق وباطل کا مرقع ہے یہاں سارے کام خدا تعالی کی مشیت کے مطابق نہیں ہوتے جیسا کہ ارشاد ہے! وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ. گویا کہ ثقلین کی تخلیق کا مقصد تو یہ ہے مگر یہ بتانے کی ضرورت نہیں کہ کتنے اس مقصد کی تکمیل کررہے ہیں اس لیے اگر کسی زمانے میں عیاذ اباللہ مکہ معظمہ پر کفار کا تسلط ہوجائے تو وہ مذکورہ بالا تکوین کے منافی نہیں ہے چنانچہ جامع صغیر میں ہے کہ مکہ معظمہ کی حرمت وعظمت کوئی ختم نہ کرسکے گا مگر خود اس کے باشندے کسی اسلام خلاف طاقت کو اس کا موقع دیں۔ احقر انظر شاہ کہتا ہے کہ کویت پر عراقی حملہ کے بعد سعودی حکمرانوں نے جس طرح امریکہ کو دخل اندازی کے مواقع دیئے اس سے ظاہر ہے کہ مکہ صانح الله عن الشرور والفتن خطرات سے گھر گیا۔ جس کا موجب ہم خود ہیں یہ تو یقین ہے کہ یہ صورت حال عراق کے سفیہانہ اقدام کے نتیجہ میں پیدا ہوئی۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ حرم میں گری پڑی چیز کو اگر کسی نے اٹھالیا تو اس کا اعلان ہمیشہ کرے اٹھانے والا کبھی اس کا مالک نہیں ہوسکتا نہ اس کو صدقہ کرسکتا ہے گویا کہ امام، حرم اور غیر حرم کے لقطہ میں فرق کررہے ہیں مالک اور دوسرے فقہاء کے خیال میں لقطہ کا حکم ایک ہی ہے۔ حرم کا ہو یا غیر حرم کا اور اعلان صرف ایک سال تک کرنا ہے پھر اٹھانے والا صدقہ کرسکتا ہے لیکن مالک کے آنے پر اپنی چیز یا اس کی قیمت کے مطالبہ کا حق دیتے ہیں۔ احناف کا یہی مسلک ہے اور ان کا خیال ہے کہ حرم میں اجتماع ہوتا ہے حج سے فراغت پر حجاج منتشر ہوجاتے ہیں تو اٹھانے والا سمجھا کہ اعلان سے کیا فائدہ اس خیال کی تردید کے لیے اعلان پر زور دیا گیا رازیؒ نے لکھا ہے کہ یہاں اعلان پر جو زیادہ زور دیا گیا ہے، وہ اس لیے کہ ممکن ہے کہ جس کی چیز گرگئی تھی اسے پھر حج کی سعادت نصیب ہو یہاں پہنچے تو اپنی چیز

حاصل کرلے اس لیے اعلان میں مبالغہ کی اشد ضرورت ہے۔ فَمَنْ قتل کا مطلب یہ ہے کہ آج کے بعد اب مسئلہ یونہی رہے گا ترمذی کا حوالہ پہلے دیا جاچکا۔ جس میں بعد الیوم کی صراحت ہے اور کسی خاص واقعہ میں جو پیغمبر صاحب نے کوئی دوسرا فیصلہ کیا وہ خاص مصلحت پر مبنی ہے۔

امام شافعیؒ نے ظاہر حدیث سے استدلال کرتے ہوئے فرمایا کہ مقتول کے ولی کو اختیار ہے کہ قاتل سے قصاص لے یا دیت۔ خود قاتل کی رضا ضروری نہیں۔ اوزاعیؒ، احمدؒ، اسحاقؒ، ابوثورؒ کا یہی مذہب ہے جبکہ سفیان ثوریؒ کا اور احنافؒ کا خیال ہے کہ اگر قتل عمداً ہوا تو ولیٔ مقتول قصاص لے گا۔ لیکن دیت لینے کے لیے قاتل کی رضا مندی ضروری ہے امام مالکؒ کا بھی یہی مشہور قول ہے حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری، ص: ۱۵۹، ج: ۱۲؍ میں احناف کے مذہب کی تفصیل دیتے ہوئے تسامح کیا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ بعض نے اس حدیث الباب کو احناف کے خلاف سمجھا حالانکہ ایسا نہیں چونکہ حدیث میں ولی مقتول کو اختیار دیا گیا ہے کہ دو چیزوں میں سے ایک کا انتخاب کرے۔ قصاص یا دیت! احناف بھی اس کو تسلیم کرتے ہیں۔ رہ گئی یہ بات کہ یہاں قاتل کی رضا مندی بصورت دیت ذکر نہیں تو بظاہر اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر ایک کو جان پیاری ہوتی ہے مال ہیچ ہوتا ہے جبکہ مال اور جان کا معاملہ ہو کہ ان میں سے کسی ایک کا انتخاب کرو تو ہر ایک اپنی جان کو ترجیح دیگا۔ الا ماشاء اللہ۔ اور جو چیزیں طبعی ہوتی ہیں عموماً شارع علیہ السلام انکا تذکرہ غیر ضروری سمجھتے ہیں ہاں اولیاء مقتول کی رضا مندی دیکھی جاتی ہے چونکہ ان کے سامنے دو چیزیں ہیں ایک قاتل سے قصاص، جذبۂ انتقام اسی کو پسند کرتا ہے پھر عموماً اگر معاوضہ لیں تو معاشرہ میں چہ میگوئیوں کا خطرہ کہ مال کے لالچ میں معاوضہ پر تیار ہو گئے جس کی کوئی حقیقت نہیں اس لیے اولیاء مقتول کی جانب میں رضا کی ضرورت معقول ہے۔ عینی نے تو بخیر النظرین پر یہ بھی لکھا کہ یہ اولیاء مقتول کے لیے اختیار نہیں

ہے بلکہ ان کو ترغیب دینے کے لیے کہا کہ بہتر صورت کو اختیار کریں تو بہتر ہے، یہ سمجھنا کہ انہیں اختیار دیا گیا ہے ٹھیک نہیں۔

طحاوی کے دو جواب قابل توجہ ہیں اولاً حضرت انسؓ کی حدیث میں ہے کہ آنحضور ﷺ نے فرمایا کہ کتاب اللہ قصاص ہے (یعنی اللہ تعالیٰ کا فیصلہ تو قصاص پر ہے) اس میں اختیار نہیں دیا گیا اگر دونوں میں اختیار ہوتا کہ قصاص لے، یا دیت تو آپ ﷺ ضرور ذکر فرماتے چونکہ عموماً احکام ایسے مواقع پر وضاحت سے ہر چیز ذکر کرتے ہیں تا کہ کوئی گوشہ مخفی نہ رہے اور جبکہ آپ ﷺ خیر النظرین نہیں فرما رہے بلکہ صرف قصاص کو فرمایا تو دوسری احادیث میں موجو خیرؔ النظرین اسی طرف مشیر ہے کہ اصلاً تو قصاص ہے یا آپ ﷺ مناسب ترین صورت کی طرف متوجہ کررہے ہیں کہ اگر دیت لے کر معاملہ نمٹا دو تو بہت اچھا ہے۔ (۲) اس پر اجماع ہے کہ ولی مقتول اگر قاتل سے یہ کہے کہ اتنا مال دو تو تمہیں قصاص سے بچا لیا جائے گا تو قاتل کو مجبور نہیں کیا جاسکتا کہ قبول ہی کرو! نہ مال دینے پر وہ مجبور ہے ہاں وہ خود اگر چاہے تو مال دے کر خود کو بچا سکتا ہے تو معلوم ہوا کہ قصاص اور دیت میں فرق کررہے ہیں کہ قصاص حتمی ہے اور دیت رضاءِ قاضی پر موقوف ہے۔ ابن حجر نے مہلب کا قول نقل کیا ہے کہ رسول اکرم ﷺ کا ارشاد فھو بخیر النظرین سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر ولی مقتول سے یہ کہا جائے کہ کچھ مطالبۂ مالی میں کمی کردو تو اس کو اختیار ہے کہ اس مطالبہ پر توجہ کرے یا قصاص پر جم جائے اگرچہ اچھا یہی ہے کہ بہتر شکل کو اختیار کرے تاہم قاتل کو دیت کی ادائیگی پر مجبور نہیں کر سکتے یہ بھی مہلب نے کہا کہ اس آیت سے یہ بھی استدلال کیا گیا ہے اگر قتل عمد ہے تو قصاص واجب ہے اور دیت کا مال بدل ہے جبکہ دوسرے یہ کہتے ہیں کہ قتل و دیت دونوں واجب ہیں اور ان میں سے ایک کا اختیار کرنا ضروری ہے تاہم ہر دو قول میں پہلا قول زیادہ صحیح سمجھا جاتا ہے (اس حدیث میں الا الاذخر کا ترجمہ "مرچیا گند"

ہے؟) پنجابی میں اسے ''کترن'' کہتے ہیں اذخر کی بڑی مشہور دوا ہے معدہ درد گردہ ومثانہ میں نافع ترین ہے۔

﴿۲۱۶﴾ اب میں کچھ واقعۂ قرطاس پر گفتگو کرتا ہوں میری یہ گفتگو تمہید میں چند چیزوں پر مشتمل ہوگی۔

(۱) رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اظہارِ حق کے لیے مامور ہیں۔

(۲) آپ ﷺ نے اس فریضہ کی ادائیگی مکمل طور پر فرمائی۔ واقعات شاہد ہیں کہ آپ ﷺ سے بعض اوقات کافر حلقے نے وحی متلو میں ترمیم کی درخواست کی جو ناقابل قبول ٹھہری کبھی آپ ﷺ کو منصبی فریضہ کی ادائیگی سے روکنے کے لیے دنیاوی مال ومنال کی طمع دی گئی۔ کبھی خوف زدہ کیا گیا تو گاہ اس وقت کا عظیم عہدہ پیش کیا گیا لیکن آپ ﷺ نے حقارت سے ٹھکرا دیا۔ آپ ﷺ کی ان ہی خصوصیات کا اظہار عائشہؓ کے اس بیان میں ہے کہ تم سے جو شخص تین باتیں کہے اس پر ہرگز اعتماد نہ کرنا ان تین میں سے ایک یہ ہے کہ رسول ﷺ نے وحی میں کچھ کاٹ چھانٹ کر دی ہے اسے ہرگز تسلیم نہ کرنا اسے قرآن کریم نے بھی اپنے اسلوب میں بیان کیا ہے وماھو علی الغیب بضنین۔

(۳) آپ ﷺ کی غیر معمولی شجاعت، وہ موقع یاد کیجئے کہ جب عمرؓ ایک خاص انداز میں ''دارارقم'' پہنچے ہیں اور اندر سے جھانکنے والے کے اس بیان پر کہ عمرؓ ہیں شمشیر بدست، آنکھیں شعلہ بار وغیرہ تو عام حاضرین پر یہ سن کر سراسیمگی طاری ہوگئی اس وقت میں آپ کے قلبی ودماغی اطمینان کا مظہر یہ ارشاد کہ ''آنے دو اگر خیر کے ارادے سے آئے ہیں تو پذیرائی ہوگی اور اگر کسی برے ارادے سے آئے ہیں تو بخدا ان ہی کی تلوار سے ان کی گردن کاٹ کر ان کے سینہ پر رکھ دونگا'' آپ کی غیر معمولی شجاعت کا آئینہ دار ہے۔

(۴) ایک عمرؓ نہیں عربوں کھربوں عمرؓ بھی آپ ﷺ کو اظہار حق سے نہیں

روک سکتے خود عمر کی مزاحمت کے واقعات ہیں جیسا کہ رئیس المنافقین کی نماز جنازہ وغیرہ۔ کہ عمرؓ کی بہ شدت رکاوٹ کے باوجود آپ ﷺ جنازہ کی نماز سے نہیں رُکے اگرچہ آپ ﷺ یہاں نماز جنازہ پڑھانے کے منجانب اللہ مکلف نہیں تھے۔ تاہم بتانا یہ ہے کہ آپ ﷺ نے عمرؓ کی مزاحمت سے اپنا ارادہ نہیں بدلا۔

(۵) عمرؓ نے بعض مواقع پر بعض چیزیں چاہیں مثلاً پردے کا اہتمام یا بندش شراب وغیرہ آپ ﷺ نے عمرؓ سے یہی فرمایا کہ مجھے ابھی اس کا حکم نہیں ملا۔

(۶) تمام کفار مکہ اور اسلام خلاف طاقتوں کا اجتماع آپ ﷺ کو متاثر نہ کر سکا آپ ﷺ کا عدم تاثر آپ ﷺ کی تاریخ ساز شجاعت، بلند حوصلگی اعلیٰ تدبیر وتدبر کا مظاہرہ ہے۔

(۷) اسی مرض الوفات میں غلط تشخیص وتجویز پر جو آپ ﷺ کو دوا استعمال کرائی گئی قدرے افاقہ پر آپ ﷺ کا اس پر ردعمل، اگر قرطاس کے واقعہ میں آپ ﷺ عمرؓ کے اقدام کو غلط سمجھتے ہیں تو بعد میں اس کی تلافی ضرور فرماتے دراں حالیکہ آپ ﷺ بعد میں حیات رہے ہیں حالانکہ آپ ﷺ کی مشہور عالم شجاعت یقین دلاتی ہے کہ اگر آپ ﷺ اس تحریر پر منجانب اللہ مامور تھے تو عمرؓ کی رکاوٹ ہرگز کامیاب نہ ہوتی۔

(۸) یہ کہاں سے سمجھ لیا گیا کہ خلافت سے متعلق ہی کچھ لکھوانا چاہتے تھے مزید یہ کہ علیؓ کے حق میں خلافت کی تحریر پیش نظر تھی کہا جا سکتا ہے کہ اگر آپ ﷺ کا منشاء مبارک یہی تھا تو آپ ابوبکرؓ کے حق میں لکھواتے جس کے قرائن بہت ہیں ایک روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت عائشہؓ سے فرمایا تھا کہ تم اپنے بھائی اور والد کو بلا لو تو میں کچھ لکھوا دوں تاکہ بعد میں کوئی آرزومند غلط کوشش نہ کرے یہ روایت صحیحین میں ہے اس سے واضح ہے کہ آپ تحریر خلافت ابوبکرؓ ہی کے حق میں لکھنا چاہتے تھے۔

(۹) مریض کو بحالت مرض اس کی سہولت وراحت کا اہتمام کرنے والا مخلص قرار دیا جائیگا نہ کہ منافق۔ اب سنئے کہ اس تحریر کے واقعہ پر شیعوں نے سب سے زیادہ ہنگامہ اٹھایا اور وہ جس انداز میں اسے پیش کرتے ہیں اور یہ نہیں سوچتے کہ انجام کار رسول ﷺ کی معروف شجاعت، اظہار حق کی جرأت، ادائیگی فریضۂ نبوت، نبوت میں کسی سے متاثر نہ ہونے کی مشہور روایت مشتبہ ہوتی ہے اس لیے یہ واقعۂ تحریر گوناگوں وجوہ کی بنا پر ناقابل قبول ہے رسول اکرم ﷺ جب کہ اس واقعہ کے بعد چند دن حیات رہے ہیں۔ کیسے ممکن ہے کہ اگر تحریر خلافت برائے علیؓ پر آپ منجانب اللہ مامور تھے تو اسے نہ لکھواتے؟ میں کہتا ہوں کہ میں نے خود شیعہ لیٹریچر سے اس واقعہ کی تردید میں کم از کم سو ایسی روایتیں حاصل کی ہیں جو شیعوں کے اس ہنگامہ بازی کی شافی تردید کرتی ہیں۔ شاہ ولی اللہؒ کا یہ افادہ بھی جو آپ نے ازالۃ الخفاء اور عروۃ العینین میں قلم بند کیا ہے پیش نظر رہے کہ چاروں خلفاء کی خلافت قطعی اور شیخین کی خلافت جلی ہونے کے ساتھ ساتھ قطعی بھی اور دو دامادوں یعنی عثمانؓ وعلیؓ کی خلافت قطعی تو ہے لیکن اتنی اجلاء نہیں جیسا کہ شیخین کی ہے۔ شاہ عبدالعزیزؒ نے اس فرقۂ ضالہ کی تردید میں تحفۂ اثنا عشریہ تصنیف فرمائی جس کا قاطع جواب مخالفین سے آج تک نہ بن پایا۔ ملا کابلی کی الصواعق بھی اسی پایہ کی کتاب ہے۔

﴿۲۱۷﴾ ''فخرج ابن عباسؓ'' بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ ابن عباس آنحضور ﷺ کی مجلس سے نکلے اور پھر اپنے ان خیالات کا اظہار کیا حالانکہ یہ غلط ہے حفاظ احادیث نے صراحت کی ہے کہ واقعہ قرطاس کی مجلس میں ابن عباسؓ نہیں تھے ابن عباسؓ سے روایت کرنے والے عبیداللہ کی موجودگی کا تو کوئی سوال ہی نہیں یہ صاحب تو طبقۂ ثانیہ کے تابعی ہیں۔ بات یہ ہے کہ عبیداللہ اپنے دور کی بات کر رہے ہیں کہ ابن عباس یہ واقعہ سنا کر جب اپنے مکان سے نکلے تو ان کی زبان پر یہ

الفاظ تھے یہ حدیث بخاری میں کتاب الجہاد: ص۴۲۹۔ اور باب الجزیہ: ص۴۴۹ پر موجود ہے۔ اس میں خروج اور ابن عباس کے ان کلمات کا ذکر تک نہیں اور مغازی: ص۶۳۸ باب قول المریض ص:۸۴۶ کتاب الاعتصام: ص۱۰۹۵، میں یہ وضاحت ہے کہ ابن عباسؓ اس واقعہ کو سنانے کے بعد عموماً یہ کلمات فرماتے تھے ابن تیمیہ نے رسالہ ردّ روافض میں پورے جزم کے ساتھ لکھا ہے کہ یہ کلمات ابن عباس تفصیل سنا کر فرماتے۔ ابن حجرؒ اس واقعہ کی تفصیلات سے رسول اکرم ﷺ کی موجودگی میں اجتہاد کا جواز بتاتے ہیں کیوں کہ عمرؓ اور آپ کے ہم خیال حضرات کی ایک رائے تھی جب کہ دوسرے شریک مجلس طبقہ کی دوسری رائے تھی۔ عینیؒ لکھتے ہیں کہ آنحضور ﷺ کا بروقت کتابت پر اصرار نہ کرنا دوسروں کے لیے اجتہاد کی اباحت ہے۔ یہ بھی ملحوظ رہے کہ عمرؓ جب ایک اجتہاد کررہے ہیں تو ان کا یہ طریق دوسرے طبقے کے مقابل بہت اونچا ہوگا۔ عمرؓ کے علم وفضل ان کی فراست اور ان کی معروف احتیاط کی بنا پر ان سے منسوب اجتہاد دوسروں کے اجتہاد پر فائق رہے گا جس کی دلیل یہ بھی ہے کہ بہت سے مواقع پر قرآن کریم نے حضرت عمرؓ کی رائے کی تائید کی ہے عموماً ان کی تعبیر ''موافقات عمر'' سے کی جاتی ہے تو کیا یہ ممکن نہیں کہ رسول اکرم ﷺ کو وحی کے ذریعہ حضرت عمرؓ کی رائے کی اصابت القاء کی گئی ہو یا قرآن مجید کی اصولی ہدایات اور آں حضور ﷺ کے سابق ارشادات پر جو ایسے معاملات میں آپ ﷺ محتاط رہنے کی تنبیہ فرماتے ہیں ان پر اعتماد کرتے ہوئے آپ ﷺ نے مزید لکھوانے کی ضرورت نہ سمجھی ہو۔ بہر حال اسے واضح کر چکا ہوں کہ اگر تحریر کے لیے آپ ﷺ خدا تعالیٰ کی طرف سے مامور ہوتے تو کوئی طاقت آپ ﷺ کو اس سے روک نہیں سکتی تھی آپ ﷺ کی حیات طیبہ آپ ﷺ کی بے نظیر جرأت اور اظہار حق کے لیے بے مثال حوصلہ۔ اس پر شاہد ہے بعض علماء کی رائے ہے کہ آپ ﷺ اختلافی احکام کے بارے میں کچھ لکھوانا

چاہتے تھے تا کہ بعد میں اختلاف نہ ہو، پھر سمجھا کہ امت کی مستمر ہدایت کے لیے تو سب کچھ ہو چکا اب مزید کسی چیز کی ضرورت نہیں چنانچہ خود ارشاد فرمایا کہ تمہیں ایسے روشن طریق پر چھوڑے جاتا ہوں جہاں رات اور دن برابر ہیں۔ یعنی اجالا ہی اجالا ہے کوئی اندھیرا نہیں، سب جانتے ہیں کہ صحابہؓ کی آپ نے ایسی جاندار تربیت فرمائی تھی اوران کو ایسے سانچوں میں ڈھالا تھا کہ ان کا سارا کاروبار باہمی جھگڑے، اختلاف رائے سب کچھ دین کے لیے تھا اپنے مقصد وغرض کے لیے یہاں کوئی چیز نہیں تھی اگر کوئی دوسری بات کہی جائے تو اس کا مطلب اس کے سوا کچھ نہ ہوگا کہ وہ رسول اکرم ﷺ کی تربیت ومحنت کو ناقص سمجھ رہا ہے اور کہہ رہا ہے والعیاذ باللہ۔ آگے بڑھ کر یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ قرآن کی تکذیب پر تل گیا۔ چونکہ قرآن نے آپ ﷺ کی تربیت کی خوبی بحق حضرات صحابہ یہ کہہ کر شہادت دی کہ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہِ وَالَّذِیْنَ مَعَهُمْ الخ اس میں ان حضرات کا دینی تصلب بھی آ گیا، کفر کے حق میں شدت بھی آ گئی، اہل ایمان کے لیے رحم ولطافت کا بھی ذکر، ان کے شغف عبادت سے بھی بحث ہوگئی، آثار عبادت کی بھی تفصیل اور حاصل زندگی یعنی رضاء خدا کی طلب وتلاش کا بھی ذکر پھر کیا باقی رہا؟ جو امت سازی کا بلند وبالا فریضہ سپرد کیا گیا تھا وہ باحسن وجہ آپ ﷺ نے انجام دے دیا لیکن مقدرات کو کون ٹال سکتا ہے بعد میں کچھ جھگڑے ضرور ہوئے اختلافات بھی ابھرے لیکن اس مقدس طائفہ کے حسن نیت کو کوئی چیلنج نہیں کر سکتا۔ بہرحال فخرج ابن عباس کے الفاظ اس طرح ذکر ہوگئے جس سے وہم ہوتا ہے کہ ابن عباس نے اس مجلس کے اختتام پر باہر نکل کر یہ الفاظ فرمائے واضح کر چکا ہوں کہ وہم وہم ہے ابن عباس تو اس مجلس میں موجود بھی نہیں تھے خدا تعالی ہم سب کو صراط مستقیم کی توفیق عطا فرمائے۔

﴿۲۱۸﴾ ’’باب العلم والعظة بالليل‘‘ فرمایا کہ بتا چکا ہوں بخاری الامام

کتاب العلم میں تمام ان مضامین کو جمع کرنا چاہتے ہیں جو تعلیم ودرس سے متعلق ہیں چونکہ احادیث میں رات کو سویرے سونے اور صبح کو اوّل وقت میں جاگنے کی تاکید و ترغیب ہے تاکہ فجر کی نماز کا فریضہ خدانخواستہ چھوٹ نہ جائے ادھر شب میں وعظ و مواعظ بھی ہوتے ہیں اور درسگاہوں میں اسباق مذاکرۂ علمی بھی، طلبہ کا تکرار، مطالعہ وغیرہ کا بھی رواج ہے اس لیے بخاری الامام شب میں ان ضروری و نیک مشاغل کا جواز پیش کر رہے ہیں چنانچہ ام سلمہؓ سے روایت ہے کہ ایک رات رسول اکرم ﷺ بیدار ہوئے اور فرمایا کہ سبحان اللہ آج کی رات کتنے فتنے نازل کیے گئے اور کتنے خزانے کھولے گئے ان حجروں میں فروکش عورتوں کو جگاؤ (کہ یہ عبادت میں مصروف ہوں) بہت سی عورتیں جو دنیا میں ایسا لباس پہنتی ہیں جس سے جسم اور اعضاء کی بناوٹ نمایاں ہوتی ہے یہ آخرت میں برہنہ ہوں گی۔ یہ حدیث بخاری نے اپنی صحیح میں مختلف اسناد سے پانچ جگہ روایت کی ہے۔ مگر ہر روایت میں صحابیہ ام سلمہؓ ہیں جو آپ ﷺ کی ازواج مطہرات میں سے ہیں آپ ﷺ معمول و دستور کے مطابق اس شب میں ام سلمہؓ کے یہاں فروکش تھے یہ شب ام سلمہؓ کی نوبت والی تھی۔ میں پانچوں روایتوں پر مختصر کہتا ہوں ام سلمہؓ کی پہلی روایت کا قریبی مطلب یہ ہے کہ بہت سی عورتیں دینا میں پر عیش زندگی گذارتی ہیں قیمتی لباس ان کے جسم پر ہوتے ہیں، مگر انھوں نے نہ تقویٰ اختیار کیا نہ اپنی آخرت بنائی، اس لیے وہاں لباس تقویٰ سے محروم ہوں گی یہاں حسن وجمال کی نمائش کے چرچے رہے عام مجالس میں وجاہت نصیب ہوئی، آخرت میں اسی درجہ کی ناقدری اور بے وجاہتی سے سابقہ رہے گا۔ گویا کہ رسول اکرم ﷺ کا شب کا وعظ ونصیحت یہی تھی جس سے معلوم ہوا کہ رات میں وعظ ونصیحت ہو سکتی ہے عموماً مجالس وعظ طویل ہوتی ہیں حدیث سے جواز نصیحت ثابت ہوگیا۔ طویل ومختصر کی بحث علاحدہ سے ہے۔ کتاب التہجد میں بخاری کا عنوان واضح کرتا ہے کہ رسول اکرم ﷺ رات کی

رات کی نماز ونوافل کی ترغیب دیتے بلکہ بعض اوقات آپ ﷺ نے صاحبزادی فاطمہؓ اوران کے شوہر علیؓ کے دروازے پر دستک بھی دی ہے اور دونوں کو تہجد کی فضیلت سنائی پھر بخاری نے یہی حدیث ام سلمہ پیش کی۔ نماز چوں کہ دنیا کے فتنوں اوراخروی عذاب سے سامان تحفظ ہے اسلئے آپ ﷺ نے نماز کی خصوصی ترغیب دی کتاب اللباس میں بخاری نے بتایا کہ آپ ﷺ لباس اور فرش وفروش کے بارے میں کس قدر گنجائش دیتے۔ یہاں پھر حدیث امّ سلمہ کو پیش کیا جس میں یہ اضافہ ہے کہ آپ ﷺ کلمہ پڑھتے ہوئے بیدار ہوئے پھر حدیث بدستور ہے۔

زہری نے کہا کہ اس حدیث کی روایت کرنے والی ایک بی بی ہند نامی اپنے لباس میں ستر کا اتنا اہتمام کرتیں کہ کرتے کی دونوں آستین میں گھنڈیاں لگاتیں انہیں ہاتھ کی انگلیوں میں باندھتی تاکہ کلائی کھل نہ جائے عربوں کا رواج تھا کہ لباس فراخ استعمال کرتے عورتیں اور بھی اہتمام کرتیں کہ لباس ایسا ہو جس سے جسم کی بناوٹ نمودار نہ ہو آستین چوڑی رکھتیں اور مزید اہتمام یہ ہوتا کہ گھنڈیاں استعمال کرتیں کہ آستین اوپر چڑھنے کی صورت میں کلائی نظر نہ آئے۔ معلوم ہوا کہ چست لباس بھی عورتوں کے لیے ممنوع ہے۔ چونکہ اس سے اعضاء کی بناوٹ نمایاں ہوتی ہے یاد رکھنا عورت کو اپنے جسم کے کسی حصے کی نمائش کی اجازت نہیں۔ دیکھو کہ ہند نے رسول اکرم ﷺ کی ہدایت پر کیسا عمل فرمایا اور افسوس کہ آج مسلم معاشرہ میں کیا ہو رہا ہے۔ پھر کتاب الادب میں باب التکبیر و التسبیح عند التهجد قائم کیا اور یہی حدیث ام سلمہؓ سنائی۔ اس چوتھے موقع پر صرف اتنا روایت میں فرق ہے کہ نزول خزائن کا ذکر نزول فتن سے پہلے ہے۔ پانچویں بار کتاب الفتن میں باب قائم کیا کہ آنے والا دور پچھلے دور سے بدتر ہوگا یہاں حدیث ام سلمہؓ پھر پیش کی کہ ازواج مطہرات بیدار ہوں اور نماز کا اہتمام کریں آپ تو چاہتے ہیں کہ مسلمان گھرانوں میں تہجد کا اہتمام ہو اور عورتیں بھی اس اہتمام میں شریک ہوں لیکن اس

وقت آپ صرف ازواج مطہرات کو ہی متوجہ فرماتے تھے اس لیے آپ اپنے گھر کی بیویوں کو ہی مخاطب فرماتے تخصیص کی کوئی وجہ نہیں۔ زیادہ سے زیادہ اتنا کہا جاسکتا ہے کہ جو گھرانے مقتداء کی حیثیت رکھتے ہیں ان میں نیک مشاغل کا زیادہ اہتمام ہونا چاہئے اب میں رب کاسیة کی کچھ تشریح کرتا ہوں۔

(۱) یہ عورتیں متمول گھرانوں سے تعلق رکھتیں، دولت کی ریل پیل تھی، نفیس پوشاک کا استعمال کیا جاتا اور جو جی چاہا پہنا۔ مگر نیک کام کوئی بھی نہ کیا ظاہر ہے کہ اخروی زندگی کی راحت وعافیت انہیں کہاں نصیب ہوگی؟

(۲) باریک نرم ونازک اور جن سے جسم چھنیں لباس استعمال کئے تھے بطور سزا آخرت میں "اضطراری" برہنگی ملے گی جب کہ دنیا میں انہوں نے عریانیت کو "اختیار" کیا تھا۔

(۳) دنیاوی تمام نعمتوں سے بہرہ ور ہونے کے باوجود بھول کر بھی کبھی خدا تعالی کی نعمتوں کا شکر ادا نہ کیا اس لیے سزا کے انداز میں آخرت کی نعمتوں سے محرومی ان کی تقدیر ہوگی۔

(۴) انھوں نے دنیا میں بظاہر لباس پہنا مگر ایسا کہ جسم کی اس سے نمائش ہوتی ہو جیسے اس دور میں لڑکیوں کے دوپٹے ڈالنے کا رواج ہے کہ گلے میں ڈال کر اس کے پلے بجانب پشت کردئے یہ خود کو عریاں کرنے کا ایک انداز تھا آخرت میں عریانی حصے میں آئے گی۔

(۵) خوش قسمتی سے یہ تو بداطوار تھیں لیکن شوہر نیک کردار مل گیا، مگر اب یہ نہ سمجھیں کہ شوہر کی نیکی آخرت میں ان کے کام آئیگی وہاں کا معاملہ تو پہلے ہی سے صاف کر دیا گیا کہ ہر ایک اپنے عمل کا جواب دہ ہوگا جب کسی کی نیکی کسی کے لیے کارآمد، نہ کسی کی بدی دوسرے کے لیے عذاب، نسبی تعلق بھی کارآمد نہ ہوں گے جیسا کہ فرمایا فلا انساب بینھم چہ جائیکہ شوہر اور بیوی کا تعلق ایک دوسرے کے

لیے کار آمد ہو۔ اس تشریح کے پیش نظر لباس اور عریانی معنوی ہیں جیسا کہ دوسرے موقع کے پر فرمایا گیاھُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَاَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ یہ آخری توجیہ طیبیؒ کی ہے اور میں اسی کو راجح سمجھتا ہوں کیوں کہ پیغمبر صاحب اپنی ازواج کے اس تخیل کو ختم کرنا چاہتے ہیں کہ ہم پیغمبر ﷺ کی بیویاں ہیں آخرت میں یہ رشتہ کچھ کئے کرائے بغیر ہمارے لیے مفید ہوگا۔

بخاری نے اپنے استاذ صدقہ بن الفضل مروزی التوفی ۲۲۶ھ سے حدیث الباب کو روایت کی ہے صحاح ستہ میں صرف بخاری نے صدقہ سے روایت لی اور باقی ارباب صحاح نے ان سے روایت نہیں لی یہ حنفیہ کے حق میں بہت متشدد تھے۔ ابن حجرؒ کی عادت ہے کہ وہ اہل الرائے اور صاحب حدیث کو ایک دوسرے سے نمایاں کرتے ہیں اس لیے صدقہ کو صاحب سُنہ و حدیث لکھا جیسا کہ تہذیب: ص: ۴۱۷، ج:۴، ابن ابی حاتم نے بھی کتاب الجرح و التعدیل :ص:۴۳۴ پر ان کے بارے میں یہی لکھا۔

میں کہتا ہوں کہ رسول اکرم ﷺ کو اس شب میں آئندہ کے واقعات مجسم کر کے دکھائے گئے گویا کہ آپ کا ارشاد ماذا انزل از قبیل تجسد معانی ہے اور یہ بھی ایک قسم کا وجود ہے جیسا کہ احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ لیلۃ البراءت میں سال بھر کے معاملات طے کئے جاتے ہیں وہ بھی وجود تقدیری ہوتا ہے اور میرے نزدیک جس طرح کسی شی کا جسمانی وجود ہوتا ہے ایسے ہی چھ وجود اور بھی ہیں روحانی، مثالی، علمی، تقدیری، ذری وغیرہ ہر وجود کا عالم علیحدہ علیحدہ ہے گویا کہ سات وجود کے ساتھ عالم ہیں، میرے خیال میں حدیث ابن عباسؓ کہ ''خدا تعالی نے آسمانوں کی طرح سات زمینیں پیدا کیں'' اس کا بھی بہتر حل یہی ہے۔ علماء کو اس میں اشکال پیش آیا اور مولانا نانوتویؒ نے تحذیر الناس نامی رسالہ اسی موضوع پر لکھا حالانکہ میں سمجھتا ہوں کہ اس حدیث الباب میں کسی شی کے سات وجود کا ہی ذکر ہے

چیز تو ایک ہی ہوئی لیکن اپنی مختلف وجود کے وجہ سے متعدد ہوگئی یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ اشخاص متعددہ یا اشیاء کثیرہ ہوتی ہیں۔

یہ بھی یاد رکھنا کہ عربی میں حجرہ گھر کے سامنے کا گھرا ہوا صحن جب کہ وہ چھت کے بغیر ہو تو حجرہ کہلاتا ہے اور اگر چھت دار ہو تو اسے بیت کہتے ہیں۔ سمہودی نے وفاء الوفاء میں تفصیلاً ذکر کیا کہ ازواج مطہرات کے پاس بیت اور حجرے تھے۔ رہ جاتی ہے یہ بات کہ فتن کو نازل کرنے کا کیا مطلب ہے؟ جب کہ فتنے عموماً برے ہو تے ہیں اور کسی بری چیز کی نسبت خدا تعالی کی طرف مناسب نہیں۔ عینیؒ نے جواب میں لکھا کہ مجازی معنی مراد ہے کہ خدا تعالی نے فرشتوں کو آئندہ کے امور جو تقدیر میں طے ہو چکے تھے کی اطلاع دی اور آپ ﷺ کو وحی سے ان فتن کی خبر دی گئی۔ عینیؒ نے یہ بھی لکھا کہ خزائن سے مراد رحمت باری ہے قرآن کریم میں ہے خزائن رحمة ربی جب کہ فتنوں سے مراد خدا تعالی کا عذاب ہے چونکہ وہ فتنے عذاب کا مستحق بناتے ہیں مہلب کہتے ہیں کہ آپ ﷺ کے اس ارشاد سے معلوم ہوا کہ فتنہ مال اور غیر مال دونوں میں ہوتا ہے حذیفہؓ فرماتے تھے کہ کسی کو اگر اہل و عیال میں کوئی فتنہ پیش آتا ہے تو نماز و صدقہ اس کے لیے کفارہ بن جاتے ہیں داؤدیؒ کہتے ہیں کہ ماذا انزل اللیلة من الفتن اور ماذا فتح من الخزائن دونوں ایک ہیں چونکہ کبھی تاکید کے لیے عطف شی علی نفسہ ہو جاتا ہے، وجاہت، وقار، شہرت وغیرہ یہ خزائن ہیں اور یہی چیزیں کبھی آدمی کے لیے ابتلاء بن جاتی ہے۔

﴿۲۱۹﴾ میں کہتا ہوں کہ آپ کا ارشاد صحیح ثابت ہوا بعد میں امت پر دنیاوی مال و دولت کے خزانے کھول دیئے گئے روم و فارس فتح ہوگئے اور پھر یہ سب کچھ فتنوں کا باعث بھی ہوا ہے تو یہ آپ ﷺ کا معجزہ ہوا کہ جو آپ ﷺ نے فرمایا تھا پیش آنے والے واقعات نے اس کی تصدیق کر دی۔ عینیؒ نے یہ بھی لکھا کہ ان کے دور میں مصر کی عورتیں لباس میں اسراف کرتیں، ایسے لمبے کرتے پہنتیں کہ کپڑے

زمین پر گھسٹتے ہوئے جاتے پھر بھی ان کی یہ پوشاک ساتر نہ ہوتی بلکہ جسم جھلکتا۔ بھلا ہوا کہ عینیؒ نے یہ دور نہیں دیکھا، ورنہ تو سر پیٹ لیتے کہ اب عورتوں کی پوشاک کیسی ہوگئی اور آئندہ کیا ہوگی؟ حالانکہ حدیث الباب کو سمجھنے کی کوشش کی جائے کہ آپ ﷺ نے ازواج مطہرات کو اس میں تین نصیحتیں فرمائی تھیں کہ رہن سہن، اور لباس میں اسراف سے، بے پردگی و عریانی سے خود کو محفوظ رکھے کہ یہ امور دنیا و آخرت میں مستحق عذاب بناتے ہیں اور آپ ﷺ یہ بھی چاہتے کہ ازواج مطہرات سے یہ نصیحت امت کی عورتوں کو پہنچ جائے، حدیث نے یہ بھی بتایا کہ شوہر شب کی عبادت کے لیے اپنی بیوی کو جگادے اس شوہر کو بہترین قرار دیا گیا جو تہجد کے لیے بیوی کو جگائے اور وہ عورت بھی بڑی خوش بخت ہے جو اپنے شوہر کو عبادت کے لیے بیدار کرے۔

﴿۲۲۰﴾ باب السمر بالعلم: (رات میں علمی گفتگو یا علمی شغل) فرمایا کہ گذشتہ باب میں شب میں علم ونصیحت مذاکرہ ومطالعہ طالب علمانہ، علمی مصروفیات کا جواز بتلایا تھا اس باب میں کسی علمی بات کا جواز بتانا پیش نظر ہے، ایک فرق یہ بھی ہے کہ گذشتہ باب میں نیند سے بیدار ہوکر علم ونصیحت کا تذکرہ تھا اور زیر گفتگو باب میں سونے سے پہلے قولاً وفعلاً علمی شغل کا ذکر ہے۔ بدر عینیؒ نے جو لغت میں بھی مہارت رکھتے ہیں ''سمرہ'' پر خوب بحث کی ہے لکھا ہے کہ سمرہ کے معنی اوقات شب میں گفتگو یا رات کا کوئی حصہ کسی دوسرے شغل میں گذارنا آتے ہیں پھر کچھ محاورات نقل کئے مثلاً سمر القوم الخمر کہ شراب نوشی میں شب گذری سامرہ الابل (اونٹ رات کو چرتا رہا) یہ بھی کہتے ہیں انا ابلنا تسمر کہ ہمارا اونٹ رات کو چرتا ہے۔ نیز سمرہ کا استعمال قصہ گوئی جو شب میں کی جاتی ہے اس کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اصل معنی سمر کے چاندنی ہے۔ گاؤں گوٹ میں قدیم دور میں چاندنی راتوں میں بیٹھ جاتے اور پھر قصہ گوئی ہوتی چنانچہ ایک شعر ہے۔

كأن لم يكن بين الحجون الى الصفا

انيس ولم يسمر بمكة سامرى

یہ بھی کہتا ہوں کہ حضرت شارع کا مقصد یہ ہے کہ بندہ مؤمن عشاء کے بعد کوئی کام نہ کرے بلکہ عشاء کی نماز پر سوجائے تاکہ ذکر پر سوئے اور ذکر پر اٹھے۔ نماز ذکر ہے اور سب سے اعلیٰ ذکر ہے۔ فرمایا اقم الصلوة لذكرى۔ میں تو اسے بھی مناسب نہیں سمجھتا کہ بعد عشاء کوئی علمی مشغلہ کے بعد پھر ذکر پر سوئے کہ مقصد شارع عشاء کے بعد متصلاً سونا ہی ہے تاکہ آخر شب میں عبادت مثلاً تہجد وغیرہ اور فجر کی ادائیگی میں کوئی قصور نہ ہو، یاد رکھنا کہ ہمیشہ شارع کے مقاصد پر نظر رہے فقہاء تو کچھ نہ کچھ جواز نکال لیتے ہیں مگر میرا معمول ہے کہ اولاً مقصد شارع پر ہی نظر کرتا ہوں اور اس سے ہٹنا پسند نہیں کرتا، یہ جانتا ہوں کہ بخاری کی کتاب التفسیر ص ۶۵۷ یہ روایت ہے کہ فتحدث رسول اللہ ﷺ مع اهله ساعة مگر ملحوظ رہے کہ آنحضور ﷺ کی ہمیشہ گفتگو علمی و دینی گفتگو ہوتی اور حسن نیت سے تو کبھی خالی نہ ہوتی، مثلاً یہ ہی اہل وعیال سے گفتگو ان کی خوشنودیٔ خاطر کے لیے تھی اور یہ بھی ایک دین ہی کا جزء ہے البتہ وہ احادیث جن میں اوقات شب میں قصوں اور کہانیوں کی ممانعت ہے ان پر سمر علمی کا اطلاق ہو ہی نہیں سکتا یہ خرافاتی قصے تو تمام اوقات میں ممنوع ہیں رات کا ذکر صرف اس لیے ہے کہ قدیم دور میں شب ہی ایسے قصوں کے لیے خاص تھی اسی ذیل میں سمجھتا ہوں کہ ناول بنی افسانوں کا لکھنا، پڑھنا، جملہ بیہودہ مشاغل، ممانعت مذکورہ کے ذیل میں آجائیں گے۔ اگرچہ ان کی ممانعت دوسری جہات سے بھی منقول ہے مثلاً وہ حدیث کہ اس سے بڑھ کر بد نصیب کون ہوگا کہ جو گرمیٔ محفل اور دوسروں کو خوش کرنے کے لیے خرافات اور گڑھ گڑھ کر واقعات سنائے، یہ بھی کہتا ہوں کہ اگر کوئی سمر کا اطلاق علمی گفتگو پر کرتا ہے تو ایسا ہوگا جیسا کہ تغنی کا تعلق قرآن سے کیا جائے، حدیث میں ہے کہ لیس منامن

لم یتغن بالقرآن اس کا مقصد یہ نہیں کہ تلاوت گا گا کر کی جائے، بلکہ ابن عربی کی شرح کے مطابق یہ ہے کہ عام طور پر لوگ گانوں سے محظوظ ہوتے ہیں مومن کو تلاوت میں حظ حاصل کرنا چاہئے میں کہتا ہوں کہ ابن عربی کی یہ شرح اس حدیث کی تمام شروحات سے لطیف تر ہے دوسری تشریح میں مطلب یہ بتایا گیا کہ علوم قرآن کے بعد آدمی کو مستغنی ہو جانا چاہئے اور اپنے علوم کو دنیاداروں کے پیچھے پڑ کر رسوا نہ کرنا چاہئے؛ مگر مکرر کہتا ہوں کہ ابن عربی کی شرح بہت لطیف ہے أرایتکم اس میں ضمیر منفصل یعنی کم ضمیر متصل یعنی أرایت کی تاکید ہے جب کوئی عجیب یا قابل ذکر بات دیکھی جاتی ہے تو أرایتکم استعمال کرتے ہیں کہ تم بھی دیکھتے تو اس کی اہمیت تم پر کھلتی اور تم بھی بیان کرتے۔

﴿۲۲۱﴾ فرمایا کہ حدیث میں جو لا یبقی ہے اس کی شرح میں بہت غلطیاں پاتا ہوں صحیح مطلب یہ ہے کہ آج کی رات جو انسان زمین پر ہیں وہ ایک صدی میں وفات پا جائیں گے یا سو سال پورا ہونے پر ان میں کوئی باقی نہیں رہے گا۔ لہٰذا آپ ﷺ کے اس ارشاد کے تحت وہ ہرگز نہیں آئیں گے جن کی اس وقت پیدائش ہی نہ ہوئی تھی، چوں کہ یہ یقینی ہے کہ بعض صحابہؓ کی پیدائش اس ارشاد کے بعد ہوئی ہے اور ایسے ہی یہ سمجھنا کہ آپ کی امت کی عمر سو سال سے زائد نہ ہوگی صحیح نہیں اور یہ استدلال بھی کہ خضر کی وفات کی بھی اس ارشاد میں اطلاع ہے درست نہیں، اور یہ بھی کہ اس ارشاد سے سو سال کے بعد اگر کوئی صحابیت کا مدعی ہو تو اس کا دعویٰ غلط ہے، یہ بھی صحیح نہیں ہے فرمایا کہ حیات خضر کے منکرین میں خود امام بخاریؒ بھی ہیں حالانکہ اکثر علماء و اولیاء نے خضر کو حیات مانا ہے اور سب سے بہتر دلیل ان کی حیات پر اصابہ میں موجود ہے میں کہتا ہوں کہ اس اثر کی اسناد جید ہے کہ امیر المؤمنین عادل عمر بن عبدالعزیز مسجد سے باہر آئے تو ان کے ساتھ ایک صاحب تھے دیر تک گفتگو کرتے رہے انہیں دیکھا تو بہت سوں نے، مگر کوئی پہچان نہ سکا بعد چندے غائب ہو گئے جب عمر بن عبدالعزیز سے پوچھا گیا کہ یہ اجنبی کون تھے؟ تو فرمایا کہ یہ خضر تھے میں کہتا ہوں کہ عمر بن عبدالعزیز جلیل القدر تابعی ہیں اور ہر حیثیت سے امام بخاری سے فائق۔ اس لیے امام بخاری کا حیات خضر سے انکار وقیع نہیں ہے، صوفیاء بھی کہتے ہیں کہ خضر مثالی بدن کے ساتھ موجود ہیں بحر العلوم کی یہی رائے ہے مگر میری رائے یہ ہے کہ وہ مادی بدن کے ساتھ موجود ہیں البتہ سب کو نظر نہیں آتے کسی کسی کو نظر آجاتے ہیں ان کے سپرد ایسی خدمات ہیں کہ اولیاء سے ان کی ملاقات ہوتی رہتی ہے اور یہ جو کہتا ہوں کہ یہ حدیث حیات خضر کے انکار کے لیے کارآمد نہیں یہ اسلئے کہ اس ارشاد نبی کے وقت وہ زمین پر نہ ہوں بلکہ بحر و سمندر کے کسی حصے میں ہوں، یہ بھی ہے کہ ان کا تعلق سابقہ امتوں سے ہے جب کہ آنحضور ﷺ کے اس ارشاد کا دائرہ صرف آپ ﷺ کی امت ہے پھر خضر نظروں سے غائب ہیں اس لیے اس ارشاد کو ان پر چسپاں نہیں کیا جا سکتا اس کے باوجود اگر آپ ﷺ کے اس ارشاد کو عام ماننے پر اصرار ہے تو میں خضر کو اس عام سے مخصوص و مستثنیٰ مانتا ہوں عموم ظنی ہوتا ہے۔ قطعی نہیں۔ یہ بھی یاد رکھنا کہ پنجاب میں فیروز پور ''بھٹنڈا'' کے علاقہ میں بابا رتن کی قبر ہے جنہوں نے ساتویں ہجری میں صحابیت کا دعوی کیا تھا ذہبیؒ نے ان کے رد میں ایک رسالہ لکھا کسر الوثن عن بابا رتن بڑے سخت الفاظ استعمال کئے ہیں اور ہر طرح کوشش کی ہے کہ بابا رتن کے دعویٰ صحابیت کو مردود ٹھہرائیں۔ میں اگرچہ بابا رتن کی صحابیت و عدم صحابیت کا قطعی فیصلہ نہیں کرتا تاہم اس حدیث کو بابا کے دعوی صحابیت کے ابطال کے لیے کارآمد نہیں سمجھتا، بطلان صحابیت کے لیے قطعی دلیل کی ضرورت ہے جب کہ یہاں عموم ظنی ہے، بدر عینیؒ لکھتے ہیں کہ آپ ﷺ کے اس ارشاد میں صرف مدینہ طیبہ کی سرزمین مراد ہے جہاں اس وقت آپ موجود تھے چنانچہ مدینہ طیبہ میں آخری صحابی جابرؓ ہیں جن کی اسی صدی میں وفات ہوئی۔

علی وجه الارض سے فرشتے بھی مستثنیٰ ہو گئے اور عیسیٰؑ بھی۔ چونکہ ان کا تعلق

آسمان سے ہے یہ بھی ہوسکتا ہے کہ آنحضور ﷺ صرف انسانوں سے متعلق اطلاع دے رہے ہیں تو ملائکہ، جنات اور ملعون ابلیس پیش نظر نہ ہوں گے۔ ابن بطال کہتے ہیں کہ آپ کا مقصد صرف اتنا بتانا ہے کہ اس مدت میں یہ قرن وجیل ختم ہو جائے گا اور آپ صحابہ کو اعمال کی ترغیب دیتے تھے کہ میری امت کی عمر سابقہ امتوں سے کم ہے اس لیے وہ عبادت کا زیادہ اہتمام کرے تاکہ قلت عمر کی تلافی ہو سکے یہ ضروری ہے کہ رسول اکرم ﷺ کے ارشاد کی توجیہ ایسی کی جائے جو مشاہدات کے خلاف نہ ہو ورنہ جاہلین آپ ﷺ کی تکذیب پر تل جائیں گے والعیاذ باللہ۔

﴿۲۲۲﴾ فرمایا کہ ابن عباس اس شب میں آنحضور ﷺ کی خدمت میں اسلئے پہنچے کہ اپنے والد کا قرضہ وصول کریں کیونکہ آپ ﷺ اپنے چچا سے قرض لے کر ضرورت مندوں کی حاجت پوری فرماتے اور جب بیت المال میں آتا تو ادائیگی فرماتے آپ ﷺ کے اس معمول سے میں نے یہ گنجائش نکالی کہ متدین متولی و مہتمم ایک مد کا سرمایہ دوسری مد میں صرف کرسکتا ہے جیسا کہ مد تعمیر کا سرمایہ تعلیمی مدات میں لگادے اور جب آئے تو پھر اسے اصل مد میں لگادے مگر یہ خوب ملحوظ رہے کہ اتنی گنجائش بھی صرف متدین متقی اور محتاط متولی و مہتمم کے لیے نکالتا ہوں اور اگر ان دونوں کی دیانت وامانت مشتبہ ہوں تو پھر ایسا تصرف ہرگز جائز نہیں۔ رہ جاتی ہے یہ بات کہ حدیث الباب کا عنوانِ بخاری سے کیا مناسبت ہے تو اگرچہ بدر عینیؒ نے ابن حجرؒ کی تردید بھی کی اور تعاقب بھی۔ مگر میں کہتا ہوں کہ ابن حجر نے بہترین مناسبت پیش کی ہے وہ کہتے ہیں کہ کتاب التفسیر میں خود بخاری نے کریب کے طریق سے روایت کی ہے "فتحدث رسول اللہ ﷺ مع اھلہ ساعۃ" اس نے صاف کر دیا کہ آپ ﷺ نے اہل وعیال سے کچھ دیر گفتگو کی ہے پھر وہ کوششیں کہ سمر کا اطلاق صرف ایک لفظ پر کھینچ تان کر کیا جائے پسندیدہ نہیں اور یہ بھی کچھ اچھا نہیں کہ بدر عینیؒ ہمہ وقت ابن حجر کی تردید میں لگے رہیں خواہ ان کی بات کتنی ہی مضبوط ومدلل ہو۔

﴿۲۲۳﴾ باب حفظ العلم: فرمایا کہ اس عنوان کے تحت چند احادیث ذکر کی ہیں مقصد یہ ہے کہ علم کو محفوظ رکھنا یہ بھی فرض ہے یادداشت یا حافظہ کی کمزوری یقیناً عذر ہے لیکن جن کو خدا تعالیٰ نے حافظہ کی دولت عطا فرمائی ہو وہ اس کے مکلف ہیں کہ علوم حاصل کریں اور انہیں محفوظ کریں تجربہ شاہد ہے کہ محنت وکوشش غبی کو بھی ذہین وذکی علم ومعلومات میں چاق وچوبند کردیتی ہے۔ یہ سمجھ کر کہ ہم کند ذہن ہیں سعی وکاوش سے دست بردار ہونا بے حوصلگی ہے، مسلسل محنت نے بہت سے ناکاروں کو کارآمد بنادیا۔ دنیا میں حافظہ کی قوت والے بہت کم ہیں اور کمزور حافظہ والوں کی کثرت ہے مگر پھر بھی صف علماء میں ممتاز مقام رکھتے ہیں اس لیے بلند ہمتی سے کام لینا چاہئے۔ پہلی حدیث میں حضرت ابو ہریرہؓ نے اپنی کثرت روایت کا پس منظر بیان کیا۔ حضرت ابو ہریرہؓ ہمہ وقت تحصیل میں مصروف رہتے جب کہ دوسرے صحابہؓ اہل وعیال کے لیے حصول معاش یا ملکی وقومی مصروفیات میں رہتے اس بنا پر ابو ہریرہؓ کے معلومات وسیع تر تھے اور وہ انہیں بے تکلف دوسروں تک پہنچاتے محتاط صحابہ بہت کم روایت کرتے دوسری جانب ابو ہریرہؓ بکثرت روایت کرتے اسی پر اشکال ہوا تو حضرت ابو ہریرہؓ نے جواب دہی کی۔ کہہ چکا ہوں کہ اول تو حضرت ابو ہریرہؓ کا شوق علم جس کو خود رسول اکرم ﷺ نے تسلیم فرمایا۔ ثانیاً ان کی تمام تر توجہات علم کو پہنچانے اور کتمان علم سے محفوظ رہنے کے لیے تھی جبکہ دوسرے حضرات پیغمبر صاحب کی تنبیہات کی بنا پر روایت میں محتاط چلتے غرضیکہ دونوں کی نیت صحیح تھی کسی پر اعتراض نہیں کیا جاسکتا حضرت ابو ہریرہؓ مسکین طبیعت ہیں لیکن ظرافت سے محروم نہ تھے آنحضور ﷺ کے دورِ مبارک میں شادی نہیں کی کوئی بار کفالت ان کے ذمے نہیں تھا صرف اپنی فکر تھی اس فکر پر قناعت کا غلبہ تھا جو کچھ میسر آتا اسی پر اکتفا فرماتے "بسرہ بنت غزوان" کے یہاں مزدوری کرتے وہ جب بھی سفر کرتیں تو یہ خادم کی حیثیت میں ساتھ ہوتے کسی منزل پر ٹھہرتے تو بسرہ کہتیں ابو ہریرہؓ حلوہ

ملیدہ تیار کرو کھائے بغیر آگے نہ بڑھوں گی۔ انقلابات زمانہ مروان کے زمانے میں ابو ہریرہؓ مدینہ کے گورنر ہوئے تو انہی بسرہ سے شادی کی۔ فرماتے کہ میں بھی اب خوب انتقام لے رہا ہوں جن منازل سفر میں بسرہ کو حلوہ تیار کر کے دیتا۔ وہاں پہنچتا ہوں تو کہتا ہوں کہ بسرہ حلوہ تیار کر کھاؤں گا تو آگے بڑھوں گا۔ یہ مزاجی ظرافت تھی حضرت نے جو شبع بطن فرمایا حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ اسلام کے ابتدائی دور میں کون سیر شکم ہوتا؟ سب سے پہلی بدعت جو مسلمانوں میں رونما ہوئی پیٹ بھر کھانا تھا۔ شاہ ولی اللہ صاحبؒ اس کا مطلب یہ بتاتے ہیں کہ دوسروں کو مصروفیات تھیں اور میں آنحضور ﷺ کو چمٹا ہوا تھا خوب جی بھر کر رہتا۔ عرب کہتے ہیں فلان یحدث شبع بطنه کہ جی بھر کر باتیں کرتا ہے یافلان یسافر شبع بطنه کہ جی بھر سفر کرتا ہے۔ دوسری حدیث میں ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ ''میں پھر کبھی نہیں بھولا''۔ میں اس کا مطلب یہ سمجھتا ہوں کہ اپنی عمر میں جو کچھ سنا تھا وہ سب کچھ محفوظ ہو گیا گویا کہ اسی مجلس کے معلومات صرف محفوظ نہ ہوتے بلکہ بغیر تجدید وقت سب محفوظ تھے تیسری حدیث میں آپ کا یہ فرمانا کہ میں نے علم کے دو ظرف حاصل کئے۔ بدر عینیؒ کہتے ہیں کہ محل بول کر حال مراد لیا ہے کہ آنحضور ﷺ سے دو قسم کے علوم حاصل کئے اگر ان کو لکھتا تو ایک ایک ظرف بھر جاتا جیسا کہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے امام محمدؒ سے دو بوجھ اونٹ علم حاصل کئے اس زمانے میں کتابوں اور نوشتوں کو محفوظ کرنے کے لیے الماریاں نہ تھیں اپنا دوسرا سامان بھی برتنوں اور گٹھریوں میں رکھتے اور کتب و نوشتے بھی ان ہی میں محفوظ رکھتے، اس لیے یہ تعبیر اختیار کی عینیؒ نے یہ بھی لکھا کہ پہلے علم کا تعلق ''احکام و سنن'' سے تھا جبکہ دوسرے علم میں ''اخبارِ فتن'' تھے ابن بطال کی رائے ہے کہ دوسرے قسم کے علوم قیامت سے متعلق علامات و احوال تھے اور قریش کے ناعاقبت اندیش نوجوانوں سے جو دین کی بربادی ہونے والی تھی اس سے متعلق خبریں تھیں ابو ہریرہؓ خود کہتے ہیں کہ ان ناعاقبت اندیش الھڑ نو جوانوں سے جو نقصان پہنچے گا میں ان نوجوانوں میں سے ایک ایک کا نام بتا سکتا ہوں مگر فتنے کی وجہ سے نہیں بتاتا ہوں۔

میں کہتا ہوں کہ ہر امر بالمعروف کرنے والے کو اگر جان کا خوف ہو تو ابو ہریرہؓ کے طرز پر عمل کرتے ہوئے صراحت و وضاحت سے گریز کرے، یہ یاد رکھنا کہ اگر دوسری احادیث بھی حلال و حرام سے متعلق ہوتیں تو ان کو چھپانے کی گنجائش نہیں ہے قرآن نے اس سے شدید طور پر روکا ہے۔ یہ بھی کہا گیا کہ وعاءِ ثانی میں وہ احادیث تھیں جن میں ظلم و جور پیشہ حاکم و امراء کے نام احوال اور ان کی مذمت تھی ابو ہریرہؓ ان میں سے بعض کی نشاندہی اشارۃً و کنایۃً فرماتے۔ مثلاً اکثر زبان پر آجاتا اعوذ بالله من رأس الستين والا مارة الصبيان(کہ میں خدا تعالی سے پناہ چاہتا ہوں ساٹھویں سال کی ابتدا اور لڑکوں کی حکومت سے) یہ یزید بن معاویہ کی خلافت کی جانب اشارہ ہوتا ہے۔ خدا تعالی نے آپ کی دعا قبول کی ۵۹ھ میں آپ کی وفات ہے جب کہ یزید کا عہد حکومت ساٹھ سے شروع ہوا میں کہتا ہوں کہ یزید کے بارے میں رطب و یابس تاریخ میں موجود ہیں خصوصاً بعض گمراہ فرقوں نے اس کی تاریخ مسخ کرنے کی کوشش کی ہے ضرورت ہے کہ اس کے بارے میں تحقیقی مواد جمع کیا جائے یہ ثابت ہے کہ اس کے احوال و کردار مناسب نہ تھے لیکن واقعی امور کو جمع کرنے کی ضرورت ہے میں کہتا ہوں کہ امتِ محمدیہ سے ایسا عذاب اٹھا دیا گیا جو امت کی جڑ ہی کاٹ دے اور قیامت اسی امت پر قائم ہو گی اس لیے یہ امت داخلی فتنوں میں مبتلا کی گئی تا کہ حق پسند اور باطل پرست ایک دوسرے سے جدا ہوتے رہیں یہ بھی کہتا ہوں کہ اکابر کی موجودگی میں اصاغر کا اقتدار پر آنا، اربابِ تقوی کے ہوتے ہوئے شرارت پیشہ طبقے کا غلبہ و تسلط، الھڑ نو جوانوں کا قبضہ اور من مانی کارروائیاں امت میں سینکڑوں فتنوں کا دروازہ کھول دیگا یہ بھی کہتا ہوں کہ واقعی علماء کی موجودگی میں کم علم لوگوں سے رجوع اور ان سے سائل کی دریافت، یا ان

سے حصولِ علم، زوال علم کا باعث اور علامات قیامت سے ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ نے جو دوسرے علم کے متعلق اظہار رائے کیا متصوفہ کہتے ہیں کہ اول سے مراد علم احکام و اخلاق ہے جب کہ دوسرے سے مراد علم اسرار ہے یہ بھی کہتے ہیں کہ یہ صرف عارفین کو حاصل ہوتا ہے بعض صوفیاء نے یہ بھی کہا ہے کہ دوسرے علم سے مراد علم مکنون و سر مخزون ہے جو حکمت کا ثمرہ ہے اور یہ ان ہی کو نصیب ہوتا ہے جنہوں نے مجاہدات طویلہ کئے ہوں اور مشاہدہ کی دولت سے سرفراز ہوں یہ عالم غیب کے ایسے انوار ہیں کہ جن کا انکشاف مرتاض شخصیتوں کے لیے ہی ہوتا ہے، اس پر بدر عینیؒ نے تبصرہ کرتے ہوئے لکھا کہ یہ سب کچھ ٹھیک ہے مگر یہ ضروری ہے کہ وہ علم اسلامی قوانین اور ایمانی تقاضوں کے خلاف نہ ہو کوئی چیز کتنی ہی نفیس و نازک ہو اگر شریعت کے خلاف ہے قابل قبول نہیں کیوں کہ حق ایک ہے اور وہ شریعت ہے باقی سب تلبیس ابلیس ہیں میں کہتا ہوں کہ بدر عینیؒ کی یہ بات بڑی اونچی ہے اور بڑی متوازن ہے متصوفین کے قیل وقال کی جڑ ہی کاٹ کر رکھ دی اور شریعت کو معیار قرار دیا اور واقعتاً وہی معیار ہے۔ قسطلانی نے لکھا کہ اگر دوسرے علم سے مراد نادر علوم ہیں تو ابو ہریرہؓ کو انہیں چھپانے کی کیا ضرورت تھی وہ تو مغز علم ہے یہ تبصرہ بھی جاندار ہے شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں کہ فتن سے مراد ان واقعات کا علم ہے جو پیغمبر صاحب کی وفات کے بعد رونما ہوئے۔ مثلاً عثمان غنیؓ کی شہادت یا نواسۂ رسول حسین کی شہادت ابو ہریرہؓ کو ان کا علم تھا مگر بنو امیہ کے ناعاقبت اندیش لڑکوں کے تسلط و قہاری کی بنا پر نام بنام لیکر انکشاف سے گریز کرتے عینیؒ نے لکھا ہے کہ مسند ابی ہریرہؓ میں تین جراب (چمڑے کے برتن) کا ذکر ہے اور **المحدث الفاصل للرامھرمزی** کے طریق منقطع میں پانچ جراب کا بھی ذکر ہے اس تضاد پر عینی لکھتے ہیں کہ نوع اول میں بکثرت احادیث تھیں اس لیے اس کے لیے دو جراب کی تعبیر اختیار کی اور دوسری قسم میں احادیث کم تھیں اس لیے اس کو ایک جراب کہا گویا کہ

بدر عینی کے خیال میں تطبیق کی یہی صورت ہے حافظ ابن حجر نے یہ لکھا کہ ایک برتن بڑا ہوگا بمقدار دو برتن اس لیے اسے جرابین کہا دوسرا چھوٹا ہوگا اس لیے اسے ایک قرار دیا حافظ برتنوں کی بڑائی اور چھوٹائی سے تطبیق دے رہے ہیں بدر عینی نے ابن حجر کی اس توجیہ پر نقد کیا ہے جو عمدۃ القاری میں دیکھ لیا جائے۔

﴿۲۲۴﴾ **باب الانصات للعلماء**: فرمایا کہ زیر بحث حدیث حجۃ الوداع کے وقت کی ہے کہ آپ ﷺ نے جریرؓ سے فرمایا کہ سب کو خاموش کرو پھر یہ نصیحت فر مائی کہ میرے بعد اختلافات میں مبتلا نہ ہو جانا اور کفار کی طرح تمہارے دل ایک دوسرے سے پھٹ نہ جائیں آج تم تقوی اور باہمی محبت پر قائم ہو اس محمود حالت کو بدستور باقی رکھنا خدانخواستہ صورت حال بدل گئی تو پھر وہی ہوگا جو کفار کے بارے میں فرمایا کہ **تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى** کہ بظاہر اتحاد معلوم ہوتا ہے جب کہ دل ایک دوسرے سے پھٹے ہوئے ہیں۔

بخاری یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اس وقت حجاج مختلف عبادات میں مصروف تھے لیکن آپ ﷺ نے علمی بات سنانے کے لیے انہیں خاموش کر دیا معلوم ہوا کہ ذکر واذکار کے مقابل علماء کا وعظ سننا زیادہ ضروری ہے ابن بطال نے لکھا کہ علماء کی بات توجہ و خاموشی سے سننا ضروری ہے کیوں کہ وہ انبیاء کی وارث و جانشین ہیں عینی لکھتے ہیں کہ لام تعلیل کا ہے کہ علماء کی وجہ سے خاموشی چاہئے کیوں کہ علم علماء سے ہی لیا جاتا ہے اور حصول علم کے لیے خاموشی و توجہ ضروری ہے دونوں توجیہات کا فرق یہ ہے کہ خاموشی علماء کی تعظیم کا تقاضا ہے اور عینیؒ کے خیال میں یہ خاموشی ان کی علمی بات سننے کے لیے ہے۔ حضرت الاستاذ فرماتے کہ اگر عوام اپنی مشغولیتوں میں ہوں تو اس وقت علمی بات نہ کہی جائے کہ عوام اس سے ملول خاطر ہوں گے، بخاری نے اس حدیث سے یہ نکتہ نکالا کہ ابن عباس کی بات صحیح ہے لیکن اگر کوئی اہم علمی بات ہو تو اسے اسی وقت بتانا چاہئے جیسا کہ آنحضور ﷺ نے اس موقع پر کیا۔

فرمایا کہ بخاری کے اکثر نسخوں میں قال لہٗ ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ پیغمبر صاحب نے جریرؓ سے فرمایا کہ حاضرین کو خاموش کرو اس سے ان کی صحابیت و موجودگی حجۃ الوداع میں ثابت ہے مگر ابن عبد البرؒ جزم کرتے ہیں کہ جریرؓ آنحضور ﷺ کی وفات سے کل چالیس دن پہلے ایمان لائے گویا کہ حجۃ الوداع سے دو ماہ بعد تو پھر جریرؓ کی موجودگی کا سوال نہیں اس پر بعضوں نے لہٗ زائد قرار دیا کہ آپ ﷺ نے یہ ارشاد جریرؓ سے نہیں بلکہ کسی اور صحابی سے فرمایا مگر میں کہتا ہوں کہ لہٗ زائد نہیں آپ کا خطاب جریرؓ ہی سے ہے بغوی اور ابن ماجہ نے وضاحت کی ہے کہ جریر ۱۰ھ میں ایمان لائے ہیں اور خود بخاری کے باب حجۃ الوداع میں ہے کہ "قال لجریرؓ" جریرؓ کے نام کی صراحت قیل وقال کا دروازہ بند کرتی ہے ابن عبد البر اگرچہ محقق و معتدل ہیں خدا جانے پھر ان سے یہاں تسامح کیوں ہوا؟ ابن حجرؒ نے بھی بغوی کے قول کو راجح قرار دیا ہے اور ان کے ساتھ ابن حبان کا ذکر کیا ہے کہ وہ بھی جریرؓ کا ایمان ۱۰ھ میں مانتے تھے۔ واللہ اعلم۔

﴿۲۲۵﴾ باب مایستحب للعالم اِذا سئل الخ: فرمایا کہ اگر کسی عالم سے یہ سوال ہو کہ اس وقت سب سے بڑا عالم کون ہے تو مناسب یہ ہے کہ جواب میں خدا تعالیٰ پر محمول کردے۔

حدیث الباب مختصراً گذر چکی وہاں ترجمۃ الباب ماذکر ذھاب موسیٰ فی البحر الی الخضر تھا اس موقع پر تفصیل کر چکا ہوں کہ مجمع البحرین کہاں ہے موسیٰ و خضر ہر دو کے جداگانہ علوم کی نوعیت خضر کی نبوت حیات و ممات کا تذکرہ بھی ہو چکا کچھ یہاں پر کہتا ہوں "نوفا بکالی" کو مغالطہ تھا کہ خضر کا افادہ اور موسیٰ ایسے جلیل پیغمبر کا استفادہ معقول نہیں ہے اس لیے وہ مشہور موسیٰ نہیں بلکہ موسیٰ ابن میشا ہوں گے جو یوسف علیہ السلام کے پوتے ہیں اور سب سے پہلے موسیٰ نام کے پیغمبر ہوئے ہیں حاملین تورات کا خیال یہی ہے کہ یہ موسیٰ بن میشا ہیں جنہوں نے خضر سے استفادہ

کیا لیکن صحیح یہی ہے کہ خضر سے ملاقات اور استفادہ کرنے والے معروف موسیٰ ہیں۔

ابن عباس نے نوفا کو جو عدو اللہ قرار دیا وہ اوقات غضب میں۔ ایسے کلمات میں تاویل کی ضرورت ہے کہ ڈانٹنا چاہتے تھے، یا مبالغہ فی الانکار ہے یہ ہرگز مقصد نہ تھا کہ ابن عباس نوفا کو ولایت الٰہی سے نکال کر اعداء اللہ کی فہرست داخل کرنا چاہتے علماء کے صاف و شفاف علوم خلاف واقعہ بات کو گوارہ نہیں کرتے تو ان کی زبان پر سخت کلمات آجاتے ہیں جن کی ظاہری مراد نہیں ہوتی، عینی نے اسے تفصیل سے بیان کیا ہے تاویل اسلئے بھی ضروری ہے کہ نوفا حضرت علی کے حاجب رہے ہیں واعظ بھی تھے اور عالم اور فاضل بھی بلکہ دمشق میں علماء کے قائد سمجھے جاتے، حضرت موسیٰ سے کیا سوال ہوا تھا؟ مختلف تعبیرات ملتی ہیں مثلاً سب سے بڑا عالم کون ہے؟ جواب تھا انا اعلم ایک روایت میں یہ ہے کہ ھل تعلم احدا اعلم منك؟ تو فرمایا کہ نہیں۔ مسلم کی روایت میں ہے کہ میں اپنے سے بڑا عالم کسی اور کو نہیں جانتا اس روایت میں سوال مذکور نہیں وحی نے بتایا کہ میں ہی جانتا ہوں "کہ خیر کس کے حصہ میں زیادہ آئی زمین پر ایک شخص تم سے بھی زیادہ جاننے والا ہے"۔ ابن بطال کہتے ہیں کہ موسیٰ کو جواب میں صرف اللہ اعلم کہنا چاہئے۔ ملائکہ نے بھی سبحانك لاعلم لنا الاما علمتنا کہا تھا اور جب آنحضور ﷺ سے روح کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ ﷺ نے جواب خدا ہی پر محول کر دیا تھا میں کہتا ہوں کہ آج تک راست کردار مجیب اور ارباب فتاویٰ اپنے جواب کے خاتمے پر واللہ اعلم کہتے اور لکھتے ہیں اور یہی ادب ہے۔

﴿۲۲۶﴾ باب من سأل وھو قائم عالمًا جالسًا: (باب سائل کا کھڑے کھڑے سوال کرنا دراں حالانکہ عالم بیٹھا ہوا ہے) فرمایا کہ امام بخاری نے کتاب العلم میں تعلیم و تعلم سے متعلق تقریباً اکثر اجزاء سمیٹ لئے تا آں کہ اس پر بھی گفتگو کی کہ معلم کی آواز کس انداز کی ہو، اہل علم کی اس موضوع پر بہت سی تصانیف ہیں لیکن

بخاریؒ اپنا مقصد ان ہی احادیث سے ثابت کرتے ہیں جو مضبوط تر ہوں، اس لیے میری تمنا ہے کہ کوئی بخاری کی کتاب العلم کو ہلکی سے ترتیب وترمیم کیساتھ جمع کر دے تو اردو میں اس موضوع پر ایک نایاب تالیف وجود میں آجائیگی، یہ بھی یاد رکھنا کہ یہ حدیث جوامع الکلم میں ہے کہ مختصر ارشاد اور کثیر معنی کی حامل، اور یہ رسول اکرم ﷺ کی خصوصیات میں ہے، اختصار اور کثیر المعنی فصاحت وبلاغت کا شعبہ ہے، سابق میں بھی رسول اکرم ﷺ کی فصاحت وبلاغت پر بہت کچھ لکھا گیا، عصر حاضر میں اس موضوع پر مفید تالیفات آرہی ہیں۔

رسول اکرم ﷺ نے خود کو افصح العرب قرار دیا، کچھ جوامع الکلم اس حقیقت کے مؤید آت ہیں یہ بھی ملحوظ رہے کہ سائل کبھی چاہتا ہے کہ تفصیلی جواب ملے کبھی خود مجیب ضروری سمجھتا ہے کہ تفصیل ہو جبکہ بعض طبعیتیں اختصار پسند ہوتی ہیں، وہ ہر چیز میں مختصر پر اکتفاء کرتی ہیں، میں سمجھتا ہوں کہ یہ سائل اختصار پسند تھا اور اس کی دلیل یہ ہے کہ کھڑے کھڑے سوال کر رہا ہے، جناب نبی کریم ﷺ پر اعلی فہم ختم ہوگیا، چناں چہ آپ سمجھ گئے کہ جواب مختصر چاہتا ہے، لیکن یہ بھی ضروری تھا کہ جواب ایسا ارشاد فرمائیں کہ کوئی گوشہ مخفی نہ رہے، چوں کہ سوال جواب صرف اس سائل پر ختم نہیں ہوگا بلکہ تا قیامت اس سے استفادہ کیا جائیگا اگر آپ ہر پہلو کو نمایاں کرتے تو بات لمبی ہو جاتی، بعض اوقات غضب اور حمیت، خدا کے لیے بھی ہوسکتی ہے، جیسے اپنے نفس یا بعض اپنے اغراض کے لیے ہوتے ہیں صحیح احادیث میں ہے کہ ''کسی نے پوچھا کہ اگر جہاد وقتال حصولِ مال غنیمت، یا شجاعت و بہادری کے چرچوں کے لیے ہو تو کیسا ہے؟'' بلکہ بعض اوقات اچھے مقاصد کے ساتھ کچھ برے مقصد بھی شریک ہو جاتے ہیں، ان سب امور کے پیش نظر آپ نے ایسا جواب مرحمت فرمایا کہ سوالات کا جواب بھی ہے، اور صحیح بات بھی سامنے آگئی، چھن چھنا کر بات یہ نکلی کہ وہی جہاد عند اللہ مقبول ہے، جسکا تمام تر مقصد اعلائے کلمۃ اللہ ہو

اور جس جہاد میں دوسرے مقاصد بنیادی حیثیت اختیار کر لیں، یا اچھا اور برا دونوں ایک درجے میں ہوں، تو وہ جہاد نہیں، البتہ! اصل مقصد تو اعلائے کلمۃ اللہ ہو اور ذیلا کچھ دوسرے منافع حاصل ہوں تو وہ جہاد ہوسکتا ہے، ان پر تفصیلی گفتگو کرتا ہوں۔

سب سے پہلی بات یہ ہے کہ کلمۃ اللہ سے کیا مراد ہے؟ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری (۱۹/۶) میں اس حدیث پر گذرے ہیں، لکھا کہ دعوت الی الاسلام مراد ہے، کہ دین خدا کی دعوت سب دعوتوں پر غالب آجائے، دنیا میں بارہا دیکھا کہ اپنے دنیاوی مقاصد کے لیے بڑی سرگرمی دکھاتے ہیں تو ایک مسلمان کا فریضہ ہے کہ وہ دینی دعوت کو اسی جوش وخروش کیساتھ پیش کرے اور جب مقصد دین کی دعوت ہے تو اس کے لئے جہاد بھی ضروری نہیں، بلکہ جن ذرائع ووسائل سے یہ مقصد حاصل ہو، وہ بھی پسندیدہ ہوں گے، صرف اس شرط کے ساتھ کہ جائز ہوں امام بخاریؒ نے یہ باب اس لیے قائم کیا کہ واضح کریں کہ سوال وجواب کے لیے درسگاہ یا مجلس ضروری نہیں، اور یہ بھی ضروری نہیں کہ بحیثیت متعلم مؤدب ہو کر سوال کرے، اگر کوئی ایسی ضرورت پیش آگئی کہ سوال ضروری ہو تو کھڑے کھڑے بھی سوال کیا جاسکتا ہے، یہ وضاحت اس لیے کرتا ہوں کہ امام مالکؒ کا واقعہ ہے، کہ کسی شیخ حدیث کے درس میں شریک ہونا چاہتے، مگر مجلس میں جگہ نہیں تھی، مالکؒ لوٹ گئے، کسی نے سوال کیا کہ ایسی مبارک مجلس سے آپ نے محرومی کیسے گوارہ کی؟ فرمایا کہ رسول اکرم ﷺ کی حدیث کو کھڑے کھڑے سننا سوئے ادبی ہے، جسے میں پسند نہیں کرتا، میں کہتا ہوں کہ حدیث کا ادب تو یہی ہے لیکن کچھ مستثنیات بھی نکلیں گے، اور زیر بحث حدیث ان ہی مستثنیات میں سے ہے اور ہوسکتا ہے کہ بخاریؒ کے پاس حدیث تھی تو اس پر ایک عنوان قائم کر کے ایک ضروری مسئلہ کی طرف توجہ بھی دلادی حافظ ابن حجرؒ نے یہاں چند مفید مباحث قائم کئے ہیں، میں ان کی تلخیص کرتا ہوں، لکھا کہ ''سب سے اعلیٰ جہاد تو وہی ہے جو اعلائے کلمۃ اللہ کے لیے ہو'' (۲) واقعی مقصد تو اعلائے کلمۃ

اللہ ہے لیکن ضمناً کچھ منافع حاصل ہوگئے، جبکہ وہ مقصود نہ تھے، وہ بھی اعلیٰ وارفع ہے" محدث ابن ابی جمرہؒ نے لکھا کہ اگرچہ مقصد تو اعلائے کلمۃ اللہ تھا لیکن ضمناً کچھ اور مقاصد بھی شریک ہوگئے تو کوئی حرج نہیں، گویا کہ یہ محدث اعلائے کلمۃ اللہ کو غالب قرار دے رہے ہیں اور اسکے غلبہ کے بعد دوسری نیات کو مضر نہیں سمجھتے، میں کہتا ہوں کہ ابن ابی جمرہؒ کے اس خیال کی تائید ابوداؤد کی ایک حدیث سے بھی ہوتی ہے جس کا عنوان انھوں نے قائم کیا۔ "**باب من یغزو ویلتمس الاجر و الغنیمۃ**" عنوان پر غور کرنا کہ غزوہ کو اصل حیثیت دی اور اجر وغنیمت کے حصول کو تابع کیا، عبداللہ ابن حوالہ کی حدیث پیش کی کہ ہمیں رسول اللہ ﷺ نے غزوہ کے لیے بھیجا تا کہ ہم مال غنیمت سے اپنی فلاکت کی تلافی کریں، یہ سفر پاپیادہ ہوا اور مشقتوں سے لبریز تھا، لیکن نہ غزوہ ہوا، اور نہ مال غنیمت ہاتھ لگا ہم جب واپس ہوئے تو رسول اللہ ﷺ نے ہمارے چہرے مہرے سے ہماری شکستگی کا ادراک فرمالیا، تو آپ فوراً خطبہ ودعاء کے لیے کھڑے ہوئے اور فرمایا کہ "اے اللہ ان واپس ہونے والوں کی کفالت میری طرف منتقل نہ کرنا کہ میں اسوقت ان کی کوئی مدد کرنے کے قابل نہیں، اور ان کا معاملہ خود ان کے بھی سپرد نہ کرنا کہ ان کی پریشانی بڑھ جائیگی، اور دوسروں پر بھی نہ ڈالنا شاید وہ ایثار نہ کرسکیں، پھر آپ ﷺ نے اپنا دست مبارک میرے سر پر رکھکر فرمایا کہ اے ابن حوالہ جب تم دیکھو کہ خلافت وریاست، شام سے منتقل ہوجائے تو زلزلے غم انگیز واقعات اور بڑی بڑی مصیبتیں آئینگی اور قیامت کی نشانیاں اتنی قریب ہونگی جیسا کہ میرا ہاتھ تمہارے سر سے قریب ہے، یہ قیامت کی نشانیاں ہیں انھیں ملک شام کی ماضی سے نہیں جوڑنا چاہیے، اور غالباً آپ یہ بھی چاہتے تھے کہ ابن حوالہ اور ان کے ساتھیوں کے غم کو دور کریں، کہ یہ کیا پریشانی ہے؟ جو تم نے اٹھائی؟ اس دنیا میں اس سے بھی بڑی پریشانیاں پیش آئیں اور آنیوالی ہیں، بہرحال حدیث سے واضح ہوا، کہ ابن حوالہؓ اور ان کے رفقاء

کا اصل مقصد تو غزوہ تھا، اور غنیمت واجر بھی شریک نیت تھا، اس پر آنحضور ﷺ نے کوئی نکیر نہیں فرمائی، جس سے صاف ہوگیا کہ نظر اصل مقصد پر مرکوز رہے گی توابع پر نہیں، پھر ابن حجرؒ نے لکھا کہ (۳) تیسری صورت یہ ہے کہ جذبہ اعلائے کلمۃ اللہ کے ساتھ دوسرے اغراض دنیا بھی برابر کے شریک ہوگئے، اسے ناپسندیدہ قرار دیا، ابوداؤد اور نسائی میں ابوامامہؓ سے بسند جید روایت ہے کہ ایک شخص حاضر ہوا اور آپ سے دریافت کیا کہ یارسول اللہ جہاد سے اجر اور شہرت و چرچے مقصود ہوں تو کیا ملے گا؟ فرمایا کہ کچھ نہیں، یہ سوال سائل نے تین مرتبہ کیا آپ کا جواب یہ ہی تھا کہ کچھ نہیں، پھر یہ بھی ارشاد ہوا کہ خدا تعالیٰ اسی عمل کو قبول کرتے ہیں جو صرف انہی کی رضا کے لیے کیا گیا ہو معلوم ہوا کہ اچھی و بری نیت اگر یکساں حیثیت اختیار کرگئی تو ایسا عمل مقبول نہیں (۴) نیت تو صرف حصول دنیا کی ہو اور اعلائے کلمۃ اللہ کو ضمنی حیثیت دیدی جائے یہ قطعاً ممنوع ہے۔ (۵) صرف دنیا پیش نظر ہو اور اعلائے کلمۃ اللہ کسی حیثیت سے بھی شریک نیت نہ ہو یہ بدترین صورت ہے اور حدیث الباب میں غالباً اسی آخری صورت سے متعلق سوال تھا، جسکا جواب عنایت فرمایا اور ایسا جامع کہ جہاد سے متعلقہ تفصیلات اسمیں آگئیں۔ پانچ صورتیں تو خود حافظ ابن حجرؒ نے نکال دیں اور بھی تفصیلات ہیں، اس لیے حدیث کو جوامع الکلم قرار دیا گیا، مجھے امیر تیمور کا ایک واقعہ یاد آیا کہ اس نے ملک کو فتح کرنے کہ بعد مقتولین کی کھوپڑیاں تخت کی صورت میں جمع کیں، اور ان کھوپڑیوں کے تخت پر قاہرانہ انداز پر بیٹھا، علماء بھی موجود تھے۔ تیمور چاہتا تھا، کہ علماء اس کی اس جنگ کو اسلامی جہاد قرار دیکر اس کی مدح وتعریف کریں، لیکن ایک عالم کھڑے ہوئے اور بولے کہ "جہاد تو صرف وہ ہے جسکا مقصد اعلائے کلمۃ اللہ ہو" اور یہ ہی حدیث الباب ہے، تیمور سمجھ گیا، کہ حدیث سنانے کا مقصد تیمور کے خیالات کی تصحیح اور اپنی گلوخلاصی بھی پیش نظر ہے، تیمور عجیب وغریب تھا، بہادر، شجاع، لیکن انتہائی سخت گیر،

اس نے جب حافظ شیرازی کا یہ شعر سنا۔ ؎

اگر آں ترک شیرازی بدست آرد دل مارا ❁ بخالِ ہندوش بخشم سمرقند و بخارارا

اس پر حافظ کو جا پکڑا، اور بولا کہ ہم نے اتنی مشکلات اٹھا کر سمرقند اور بخارا کو فتح کیا ہے، اور تم سمرقند و بخارا پر فیاضی کر رہے ہو، حافظ نے کہا کہ اسی سخاوت نے تو ہمیں اس فلاکت تک پہنچایا ہے، اس جواب پر مسکرادیا اور حافظ کو چھوڑ دیا، حافظ شیراز عارف و عالم ہیں، میں نے بیضاوی پر انکا ایک مخطوطہ حاشیہ دیکھا ہے معلوم ہوا کہ علم مضبوط تھا، محدث ابن ابی جمرہؒ نے یہ بھی لکھا کہ اگر ابتداء میں جہاد کا ارادہ دوسرے اسباب کے تحت ہوا لیکن پھر نیت خالص اعلائے کلمۃ اللہ کی ہوگئی تو یہ نیت مقبول ہوگی، چوں کہ ابتدائی اسباب جو مقصد تک پہنچنے سے پہلے ختم ہو جائیں، معتبر نہیں ہوتے غالبًا یہ اس لئے کہ حدیث نے ایک منضبط اصول دیدیا یعنی العبرۃ للخواتیم میں کہتا ہوں کہ صاحب بہجہ کی یہ تصریح، جملہ امور میں نافذ ہوگی، بلکہ یہ بھی کہتا ہوں کہ عجب نہیں، آخیر میں صفائی نیت و اخلاص، سابق کے فساد نیت کو بھی دھوڈالے، انہی محقق نے اسی حدیث سے دو اہم نتائج اور حاصل کئے، کہ حضرات صحابہؓ رسول اکرم ﷺ کے جملہ طور وطریق پر نظر رکھتے، تاکہ آپ ﷺ کی اتباع کریں، اور بیان حدیث میں اس کا اہتمام کرتے چناں چہ اس حدیث میں اس کو بھی محفوظ رکھا کہ سائل کھڑا ہوا تھا، اور پیغمبر صاحب ﷺ تشریف فرما، اور ابن حوالہ کے سر پر آپ ﷺ نے اپنا دست مبارک رکھا، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ پیغمبر صاحب نے جو سر اٹھا کر جواب دیا، تو آپ کے جوارح کے تصرفات بلا ضرورت نہ ہوتے، دوسرا اہم فائدہ یہ ذکر کیا کہ قتال مع الکفار میں نفسانی تقاضے شریک نہ ہونے چاہئیں مثلاً غیظ و غضب نفرت و عناد وغیرہ بلکہ صرف اعلائے کلمۃ اللہ پیش نظر ہو۔

﴿۲۲۷﴾ باب السؤال والفتيا عند رمي الجمار (رمی جمار کے وقت مسئلہ

دریافت کرنا) فرمایا کہ اس عنوان کے تحت عبداللہ ابن عمر کی حدیث ذکر کی، کہ رسول اکرم ﷺ سے رمی جمار کے وقت مسائل دریافت کئے گئے، حدیث مشہور ہے ترمذی میں ایک حدیث ہے کہ سعی بین الصفا والمروہ اور رمی جمار، ذکر اللہ کے قیام کے لیے ہیں، بظاہر یہ دونوں کام یعنی ''سعی'' اور ''رمی'' ذکر سے خالی معلوم ہوئے، اس لئے آپ نے تنبیہ فرمائی کہ یہ بھی ذکر ہیں، یہ دونوں کام ابراہیمؑ اور ان کے خانوادہ کے عمل ہیں، اور چوں کہ حج میں ان کے اعمال کو جذب کیا گیا اس لئے انھیں ذکر کا درجہ دیدیا تاکہ اعمالِ مقربین ذکر کی حیثیت میں ہمیشہ انجام دیئے جائیں، اور ان سے غفلت نہ برتی جائے، امام بخاریؒ یہ سمجھانا چاہتے ہیں کہ جب سعی اور رمی عبادت ہوگئے تو کیا ذکر کے دوران سوال کی اجازت ہوگی یا نہیں، تو بتلایا کہ استفتاء خود ذکر ہے، اس سے ذکر میں کوئی خلل نہ ہوگا، امام کی نظر اس پر بھی ہے کہ قاضی کو پابند کیا گیا کہ قضاء کے وقت غیر مطمئن حالت میں نہ ہو، تو بتلایا کہ بیدار مغز حاضر الحواس، اس حالت میں جواب دے سکتا ہے میں نے بعض محدثین کے تذکروں میں دیکھا کہ طلبہ کو درس دیتے ہوئے قراءت حدیث پر بھی متوجہ رہتے، سوالات کے جواب بھی دیتے، کچھ حفاظ کو بھی دیکھا کہ کئی بچوں کا بیک وقت قرآن سنتے ہیں اور ان کے غلط وصواب پر متوجہ رہتے ہیں، ابن بطال لکھتے ہیں کہ اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ علمی بات کسی عالم سے ایسی حالت میں بھی معلوم کی جاسکتی ہے کہ عالم خدا تعالیٰ کی کسی طاعت میں مصروف ہو، گویا کہ عالم ایک طاعت سے دوسری طاعت کی طرف منتقل ہو رہا ہے، لیکن حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ بشرطیکہ وہ طاعت کلام کے منافی نہ ہو، جیسا کہ نماز کہ اس میں کلام مفسد صلاۃ ہے، اس لیے بحالت نماز نہ سلام کا جواب دیا جائیگا اور نہ کسی علمی سوال کا، حافظ نے فتح الباری صفحہ: ۱۵۹، جلد: ۱، پر لکھا کہ کچھ کا خیال ہے کہ ترجمۃ الباب میں عند رمی الجمار ہے، مگر حدیث مطابقِ باب نہیں، چوں کہ حدیث سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ جمرہ کے پاس

تھے، یہ نہیں معلوم ہوتا کہ آپ رمی میں مشغول تھے، حافظؒ نے اس اشکال کا جواب دیا کہ بخاری عموم الفاظ سے فائدہ اٹھاتے ہیں قطع نظر اس سے کہ آپ ﷺ رمی میں مشغول تھے یا نہیں، میں کہتا ہوں کہ امام بخاریؒ جب کوئی رائے اختیار کرتے ہیں تو اسی کے مطابق حدیث ذکر کرتے ہیں اور دوسری جوانب کو نظر انداز کر دیتے ہیں، ترتیبِ افعالِ حج کے سلسلہ میں ان کی رائے امام اعظمؒ کے موافق نہیں، اسی لئے اس حدیث کو یعنی ''افعل ولا حرج'' والی لا رہے ہیں، پھر اس میں اس قدر غلو کیا کہ رعایت ومناسبت ترجمہ وحدیث کی بھی نظر انداز کر دی، اور بعید مناسبت یا تاویل کو بھی کافی سمجھ لیا ''قبل الذبح'' حلق میں امام مالکؒ، شافعی الامامؒ، احمدؒ، واسحاقؒ، کی رائے ہے کہ اس صورت میں کوئی دم واجب نہیں ہوگا، صاحبین بھی اس میں ان کی موافقت کرتے ہیں اور اسی حدیث الباب کو دلیل بنایا جبکہ امام اعظمؒ اور انکے شیخ الشیخ ابراہیم نخعیؒ ''دم'' لازم کرتے ہیں، ان کی دلیل مصنف ابن ابی شیبہ میں ابن عباس کی روایت ہے کہ افعال حج میں تقدیم وتاخیر کی صورت میں دم دے، طحاویؒ نے بھی اس روایت سے کام لیا ہے، اور اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ رسول اکرم ﷺ جو یہ فر۔۔ہے ہیں کہ'' لا حرج'' اس سے گناہ کی نفی ہے، نہ کہ دم کے وجوب کی، امام طحاویؒ نے اس کا دوسرا جواب یہ دیا ہے کہ اس وقت تقدیم وتاخیر کو ناواقفیت کی بناء پر عذر بنالیا، اور آئندہ کے لیے تمام مناسک حج کو سیکھنے کی تلقین فرمائی، میں کہتا ہوں کہ یہ صرف خصائص حج میں ہے، کہ کسی عذر سے اگر کسی ممنوع کا ارتکاب ہوگیا تو یہ گناہ تو معاف ہوجائیگا لیکن دم بدستور لازم رہیگا، جیسے کفارہ ''اذیٰ'' حج قران میں، اس لیے میں وجوب جزاء اور نفی حرج میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتا، بلکہ یہ بھی کہتا ہوں کہ شاید اسوقت جزا بھی مرتفع ہوگئی ہو، چوں کہ اسوقت قانون شریعت تشکیل کے مرحلے سے گذر رہا تھا، لاعلمی عذر بن سکتی تھی، اور اب جبکہ قانون شریعت تکمیل پاچکا ہے اور اس کا علم سب کے لیے ضروری تو اب ناواقفیت

عذر نہیں ہے، یہ میرا خیال ایسا ہے، جیسا کہ غزالی الامامؒ نے دور نبوت میں خبر واحد کو حجت مانا کیوں کہ آنحضور ﷺ سے رجوع ممکن تھا، بعد میں نہیں۔

﴿۲۲۸﴾ باب قول اللّٰہ تعالیٰ: وما اُوتِیتُم مِنَ العِلمِ اِلَّا قَلِیلًا: فرمایا کہ! مشہور ہے کہ علم حجاب اکبر ہے، زعم علم عالم کو بہت سی غلط فہمیوں اور گمراہی میں مبتلاء کرسکتا ہے، اور چوں کہ بخاری الامامؒ تقریباً اب کتاب العلم کے اختتام پر پہنچ رہے ہیں اس لیے زعم علم کی قباحتیں بھی سامنے لانا چاہتے ہیں اور یہ واضح کرنا مقصود ہے کہ صرف خداتعالیٰ کا علم غیر محدود ہے باقی کوئی بھی ہو اور کتنا ہی اسے علم دیا گیا ہو تاہم اس علم ومعلومات کی خداتعالیٰ کے علوم کے سامنے کوئی حیثیت نہیں ہے۔

اس ترجمۃ الباب کے تحت حدیث گوناگوں مباحث چاہتی ہے سب سے پہلے یہ کہ بظاہر روح سے متعلق توراۃ میں بھی صرف اتنا ہی ہے کہ روح امر خدا ہے تو شاید یہود روح سے متعلق سوال کرکے یہ چاہتے کہ محمد ﷺ کا جواب تورات کے مطابق آتا ہے یا اس کے خلاف، تاکہ آپ کی نبوت کی تردید یا تصدیق کی جاسکے، صحیح روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ روح سے متعلق آپ سے سوال مکہ معظمہ میں بھی ہوا، اور مدینہ منورہ میں بھی، میری رائے ہے کہ یہ دونوں واقعے صحیح ہیں، حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیت مدینہ میں نازل ہوئی، اور ترمذی میں ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ قریش نے یہ سمجھ کر کے یہود صاحب علم ہیں اور خود قریش جہالت کا شکار، اور آں حضور ﷺ کے دعویٰ نبوت کی تصدیق وتردید میں الجھے ہوئے تھے، تو بعد مشورہ طے ہوا کہ محمد ﷺ سے کوئی ایسا سوال کیا جائے کہ اس سے ان کی نبوت کی تصدیق وتردید کی راہیں کھل جائیں، یہود سے پوچھا کہ محمد سے کیا سوال کریں؟ یہود نے روح کے متعلق ہی سوال کرنے کے لیے کہا، حافظؒ لکھتے ہیں کہ ابن عباسؓ کی اس رویت کے رجال امام مسلمؒ کی شرائط کے مطابق ہیں، ابن اسحاقؒ کے پاس یہ ہی حدیث ترمذی موجود ہے، حافظؒ نے اس پر لکھا کہ اس صورت میں

اس آیت کا نزول، مکرر مان کر تطبیق بین الروایات ممکن ہے، اشکال یہ ہے کہ اگر یہ آیت پہلی بار مکہ معظمہ میں نازل ہو چکی تھی، تو مدینہ منورہ میں سوال بابت روح پر رسول اللہ ﷺ نے سکوت کیوں فرمایا، اسکا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ شاید آپ ﷺ اسوجہ سے خاموش ہوئے ہوں کہ خدا تعالیٰ روح کے بارےمیں مزید تفصیل فرمائیں، حافظؒ نے لکھا کہ اگر تعدد نزول کی توجیہ قبول نہ ہو، تو پھر بخاریؒ کی روایت کو ترجیح دی جائے مگر میں جزم کرتا ہوں کہ دونوں واقعے درست ہیں، یعنی مکہ میں بھی سوال ہوا اور مدینہ میں بھی، بدر عینیؒ لکھتے ہیں کہ روح کے بارے میں ستر ۷۰/ اقوال ہیں، متقدمین علماء اور حکماء کا اختلاف کافی ہے پھر یہ بھی ہے کہ روح کا علم کیا صرف خدا تعالیٰ ہی کو ہے، مخلوق میں سے کسی کو بھی نہیں تا آنکہ رسول اکرم ﷺ کو بھی نہیں؟ اکثر کی رائے یہ ہی ہے لیکن بدر عینی کے خیال میں آنحضور کا مقام عالی تقاضہ کرتا ہے کہ آپ کو روح کا علم ہو قرآن میں بھی ہے ''وعلمك مالم تكن تعلم الخ'' میں کہتا ہوں کہ بدر عینیؒ کی یہ دلیل چنداں کارآمد نہیں، آپ کا علو مقام ومرتبہ خدا تعالیٰ کے علم اور آپ ﷺ کے علم میں مساوات نہیں چاہتا وہ معبود برحق ہیں، اور آپ سب کچھ ہونے کے باوجود بہرحال ''عبد''، بعض اہل علم کو اصرار ہے کہ خدا تعالیٰ نے جو کچھ روح کے بارے میں فرمایا اس سے یہ ثابت کرنا مشکل ہے کہ پیغمبر صاحب حقیقت روح پر مطلع نہیں تھے، بہرحال میں اپنی رائے بتا چکا ہوں۔

اکثر اہل سنت کے نزدیک روح جسم لطیف ہے اور بدن میں اس طرح سرایت کیے ہوئے ہے جیسا کہ عرق گلاب گلاب کی پتیوں میں، یہ بھی اختلاف ہے کہ روح ونفس ایک ہیں یا مختلف فلاسفہ نے دونوں میں کوئی فرق نہیں کیا وہ کہتے ہیں کہ نفس ایک جوہری بخاری، جسم لطیف ہے، احساس، ارادہ حرکت، اور حیات کا باعث ہے اسکو روح حیوانی بھی کہا جاتا ہے، جو بدن اور نفس ناطقہ کے درمیان واسطہ ہے، دوسرے فلاسفہ اور غزالیؒ کا موقف ہے کہ نفس مجرد ہے نہ وہ جسم ہے نہ

جسمانی غزالیؒ یہ بھی کہتے ہیں کہ روح جوہر محدث قائم بالذات، غیر متحیز ہے، نہ وہ جسم میں داخل نہ خارج، نہ جسم سے متصل نہ اس سے منفصل، میں کہتا ہوں کہ زیادہ صحیح یہ ہی ہے کہ روح اور نفس ایک دوسرے سے متغائر ہیں۔

﴿٢٢٩﴾ فرمایا کہ یہود نے آنحضور ﷺ سے جو سوال کیا یا کرایا، وہ کس روح سے متعلق تھا، ابن قیمؒ اپنی تالیف ''کتاب الروح'' صفحہ ١٥٤ میں لکھتے ہیں کہ سوال اسی روح سے متعلق تھا جسکا قرآن میں ذکر ہے، مثلاً سورہ نباء میں'' یوم یقوم الروح والملئکة صفا لایتکلمون الخ'' یا سورۂ قدر ''تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم'' ان آیات سے وہ سمجھانا چاہتے ہیں کہ روح سے جبرئیل مراد ہیں اور سوال ان ہی جبرئیل سے تھا، مزید لکھا کہ ارواح بنی آدم کو قرآن کریم ''نفس'' ہی کہتا ہے البتہ احادیث میں نفس اور روح دونوں کا اطلاق ہوا ہے۔

ابن قیم کا یہ بھی افادہ ہے کہ روح کو جو امر رب حضرت حق نے قرار دیا اس سے یہ سمجھنا درست نہیں کہ روح قدیم یا غیر مخلوق ہے، ابن حجرؒ نے اس رائے پر تنقید کی ہے، کہ روح سے جبرئیل کو مراد لینا اور روح انسانی، مراد نہ لینا صحیح نہیں ہے کہ طبریؒ نے ابن عباسؓ سے بطریق عوفی اسی قصہ میں صراحت کی ہے، سوال روح انسانی سے متعلق تھا، گویا کہ حافظ اثر ابن عباسؓ سے سوال کا تعلق روح انسانی سے بتا رہے ہیں، یہ بھی لکھتے ہیں کہ اس آیت سے یہ سمجھنا بھی صحیح نہیں کہ آنحضور حقیقت روح پر مطلع نہیں تھے، اور یہ کہ آنحضور ﷺ قیامت کے متعین وقت پر بھی اطلاع نہ رکھتے تھے۔ حافظؒ کا خیال ہے کہ آپ ﷺ کو ہر دو سے مطلع کر دیا گیا تھا، لیکن انکشاف نہ کرنے کی پابندی کے ساتھ میں کہتا ہوں! سوال روح انسانی ہی سے متعلق تھا، جبرئیل سے متعلق کیا ہوتا کہ وہ تو فرشتہ ہیں سب کو معلوم ہے انبیاء پر وحی لیکر آتے ہیں، سب جانتے ہیں، سوال ان چیزوں کے بارے میں ہوتا ہے جو عام معلومات میں نہ ہوں روح ایک ایسی چیز ہے جسکی حقیقت پر اطلاع نہیں اور یہ بھی

ملحوظ رہے کہ وہ آنحضور ﷺ کی نبوت کی جانچ کرر ہے تھے تو انتخاب اسی کا برائے سوال ہونا چاہئے جو عموماً معلوم نہ ہو، یہ بھی ایک رائے ہے کہ روح کے بارے میں تفتیش مناسب نہیں، چناں چہ ''عوارف المعارف'' میں ابوالقاسم استاذ الطائفہ کا قول نقل کیا گیا کہ وہ روح کے سلسلہ میں گفتگو کو منع فرماتے، اور یہ بھی کہتے کہ پیغمبر صاحب کی اس ادا کی تقلید کی جائے کہ آپ نے خدا تعالیٰ سے روح کے بارے میں کوئی سوال نہیں کیا اور اسی پر اکتفاء کیا جتنا کہ خدا تعالیٰ نے فرمادیا جنید بغدادی کا بھی یہی قول ہے ابن عطیہ بھی اسی رائے کو ترجیح دیتے ہیں۔

﴿۲۳۰﴾ فرمایا کہ خداوند تعالیٰ کا یہ ارشاد کہ روح امر رب ہے امر رب سے کیا مراد ہے؟ بعض کہتے ہیں کہ عالم ملکوت مراد ہے کہ روح کا تعلق ملکوت سے ہے عالم خلق سے نہیں، جو کہ عالم غیب وشہادت ہے، میں کہتا ہوں کہ عالم امر و عالم خلق اس میں علماء کا اختلاف ہے، بعض مشہود کو عالم خلق کہتے ہیں اور غائب کو عالم امر تو معلوم ہوا کہ جو چیز غیب ہی غیب ہے، اس کا ادراک کیسے ممکن ہو، مفسرین کی عام رائے یہ ہے کہ عالم تکوین کو خلق کہتے ہیں اور عالم تشریع کو امر، حاصل یہ ہوا کہ روح خدا تعالیٰ کے امر سے ہے اور تمہارے ناقص ومحدود علم کے ہوتے ہوئے حقائق کی تہہ تک پہنچنا ممکن نہیں، لہٰذا روح کی حقیقت کی تفتیش کے مشغلے کو مت اپناؤ۔

شیخ اکبرؒ کہتے ہیں کہ جتنی چیزوں کو ''کن'' سے پیدا فرمایا وہ عالم امر ہے اور جن کی تخلیق دوسری چیزوں سے ہوئی مثلاً انسان کہ مٹی سے پیدا کیا گیا وہ عالم خلق ہے، مجدد صاحبؒ سرہندی کا خیال ہے کہ عرش الٰہی کے نیچے جو کچھ ہے وہ عالم خلق ہے اور جو عرش سے اوپر ہے وہ عالم امر ہے، میں کہتا ہوں کہ خدا تعالیٰ نے یہود کے جواب میں روح کی صرف صورت وظاہر سے خبر دی ہے، حقیقت و مادہ روح سے کوئی تعرض نہیں فرمایا تو معلوم ہوا کہ روح کی حقیقت پر کوئی واقف نہیں۔

﴿۲۳۱﴾ فرمایا کہ ابن مندہؒ نے اپنی تالیف ''کتاب الروح'' میں محمد بن نصر مروزیؒ

کا قول پیش کیا ہے کہ روح کے مخلوق ہونے پر اجماع ہو چکا اور قدیم ہونے کا تصور صرف غالی روافض اور بعض صوفیاء سے منقول ہے، ایک اختلاف یہ بھی ہوا کہ بعث وقیامت سے پہلے فنائے عالم کے وقت روح بھی فنا ہو جائیگی یا نہیں؟ ہر دو قول ہیں یعنی فنا کا بھی اور بقاء کا بھی، روح المعانی میں ہے کہ دوسرے اجزائے عالم کی طرح روح بھی حادث ہے لیکن اس میں اختلاف ہوا کہ روح کا وجود وحدوث بدن سے پہلے ہے یا بعد میں یہ ہی محمد بن نصرؒ اور ابن حزم اندلسی روح کا وجود بدن سے پہلے کہتے ہیں، میں نے بارہا دیکھا کہ ابن حزم جس قول کو اختیار کرتے ہیں اس کے متعلق اعلان کر دیتے ہیں، کہ یہ اجماعی مسئلہ ہے حال آنکہ عموماً ان کے ایسے دعاوی افتراء ہوتے ہیں، حافظ ابن قیمؒ نے اس موقعہ پر ابن حزمؒ کا جم کر تعاقب کیا ہے اور ابن حزم نے اپنے نظریئے پر جس حدیث سے دلیل پیش کی تھی اس پر بحث کی ہے، جوش میں لکھا کہ خلق ارواح قبل الاجساد کا قول قطعاً غلط ہے، لکھا کہ شرع وعقل نے بتایا کہ ارواح اجساد کے ساتھ پیدا ہوتی ہیں جنین جب ۴ ماہ کا ہوتا ہے تو فرشتہ اسمیں نفخ کرتا ہے، اور یہ نفخ روح کی تولید کا باعث ہوتا ہے۔ مجھے متقدمین سے اس بارے میں کوئی وضاحت قاطع نہیں ملی ورنہ تو محکم فیصلہ کر دیتا۔ اب سکوت اولیٰ ہے۔ یہ بھی کہتا ہوں کہ وہ جو بحث چلی تھی کہ روح سے کیا مراد ہے اور کس روح سے متعلق سوال تھا، یاد ہوگا کہ ابن قیم نے وہاں روح سے مراد ملک لیا تھا میں کہتا ہوں کہ راجح یہ ہے مدبر بدن مراد ہے سوال اسی روح سے متعلق ہوتا ہے، اور روح بمعنی ملک سے صرف علماء متعارف ہیں عوام عموماً نہیں جانتے اس لیے متعارف بین الناس ہی پر عمل کرنا چاہیے یہ بھی کہتا ہوں کہ روح بمعنی مدبر بدن کا استعمال احادیث میں بھی ہے ابن عباسؓ کی ایک روایت ہے کہ روح خدا کی طرف سے ہے اور مخلوقات میں سے ایک مخلوق ہے روح کی صورتیں اولاد آدم کیطرح ہوتی ہیں حافظ عسقلانیؒ نے بھی ابن قیم کی تحقیق بسلسلہ روح کو قبول نہیں کیا میں اعتراف کرتا ہوں

کہ سہیلی نے روایت ابن عباس پر الروض الانف میں جو کچھ بحث کی اس سے میں بہت کچھ سمجھا ہوں فرشتہ کی نسبت روح سے ایسی ہی ہے جیسا کہ بشر کی نسبت فرشتہ سے کہ فرشتے ہمیں دیکھتے ہیں ہم انھیں نہیں دیکھ سکتے روح ملائکہ کو دیکھتی ہے اور ملائکہ روح کو نہیں دیکھتے جبکہ فرشتے بھی روح کو نہیں دیکھ پاتے تو معلوم ہوا کہ حقیقت روح کو مستور رکھا گیا ہے چوں کہ رؤیت سے کچھ نہ کچھ انکشاف ہو جاتا ہے میں یہ بھی سمجھا کہ روایت ابنِ عباسؓ کا مقصد صرف اتنا نہیں کہ ارواح خدا کی مخلوق ہیں یہ تو واضح تھا اسے سمجھانے سے کیا حاصل اصلاً یہ بتاتا ہے کہ روح مستقل ایک مخلوق ہے جس طرح ملائکہ وانسان وغیرہ، اعتراف کرتا ہوں کہ روح ونفس کے واقعی فرق پر سہیلی کا کلام تام ومکمل ہے اور یہ بھی بتاتا ہوں کہ ابن قیم جو کچھ کہہ رہے ہیں وہ صرف مکاشفات صوفیاء ہیں میں نے بڑی دیدہ ریزی کے بعد یہ بات حاصل کی، عجیب بات ہے کہ ابن قیمؒ اور ان کے استاذ ابن تیمیہ مکاشفات کے چنداں قائل نہیں اور یہاں تحقیق کی ساری بنیاد مکاشفات صوفیاء پر رکھدی متقدمین صوفیاء فلسفہ پر عبور رکھتے لیکن بعد کے صوفیاء فلسفہ سے بے بہرہ ہیں اور تو اور شمس الدین ذہبیؒ اور جلال سیوطیؒ تقریباً فلسفہ سے ناواقف ہیں۔ فرمایا کہ حدیث میں ہے اور حدیث بھی بخاری شریف کی صفحہ ۴۲۷ کہ خدا تعالیٰ نے نسمہ کو پیدا کیا نسمہ کا ترجمہ ''جان'' اچھا ہے ابن سینا کی فارسی اچھی تھی تعریفات اشیاء میں کہتا ہے کہ نفس کو ''جان'' اور روح کو ''رواں'' کہتے ہیں یہ بھی اعتراف کرتا ہے کہ روح کی حقیقت منقح نہ ہوسکی، میں نے دیکھا کہ فارسی شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی اچھی ہے عربی سے جب فارسی میں ترجمہ کرتے ہیں تو بہت چست ہوتا ہے، شاہ ولی اللہ دہلویؒ بکثرت اپنی تصانیف میں نسمہ پر بحث کرتے ہیں، لیکن کہتا ہوں کہ جو لکھتے ہیں وہ حقیقت نہیں یعنی روح ہوائی جواز روئے طب رگوں میں سرایت کئے ہوئے ہے، میں کہتا ہوں کہ روح کا حال ایک ہے، اسکے اطوار اور حلیے نہیں بدلتے اور یہ ہی روح نسمہ کا لباس پہنتی ہے الحاصل روح جب عالمِ

مثال کا لباس پہنتی ہے اور خرد ونوش کے قابل ہو جائے تو وہ ہی نسمہ کہلاتی ہے پس اگر افعال مادہ محض آگئے تو روح کا نام بدلا اور قبض وبسط وعلم وغیرہ روحانی افعال ہیں۔ اس وقت روح ہی کہلائیگی تو معلوم ہوا کہ روح کے احوال میں سے نسمیت کوئی حال ہے موطا امام مالک میں اکل وشرب کی نسبت نسمہ کی طرف ہے، روح کی طرف نہیں، نماز، حج، تلاوت قرآن، کھانا پینا، رضاعت، یہ پانچوں چیزیں برزخ میں روح کے لیے ثابت ہیں اور کھانے پینے کے سلسلے میں بجائے روح کے نسمہ کہدو، یہ بھی معلوم ہوا کہ بچوں کی تربیت بھی ہوسکتی ہے اور وہاں روح دودھ پیئے گی۔ فتح الباری میں ہے کہ تمام ارواح صور میں رہتی ہیں اور قیامت میں جب پھونکا جائے گا تو سب نکل کر اجسام میں چلی جائیں گی اور یہ بھی روایت ہے کہ تمام آسمان وزمین بھی صور کے اندر ہیں پس ارواح وابدان سب اس میں ہیں، اور حضرات صوفیاء تو یہ بھی لکھتے ہیں کہ عالم مثال بھی اس کے اندر ہے میں کہتا ہوں کہ عالم مثال وعالم اجسام ہر دو صور کے اندر ہیں، پھر یہ کہ صور کیا بگل کی طرح ہے کہ اس کی باریک جانب اسرافیل کی طرف اور جانب فراخ ہماری طرف یا اس کے بالعکس میرا اپنا خیال یہ ہے کہ جانب فراخ ہماری جانب ہے کیوں کہ پھونک عموماً باریک جانب سے ماری جاتی ہے، کاش کہ شیخ اکبرؒ اس پر کچھ لکھتے تو میں بھی کچھ کہتا اب تو خاموشی ہی بہتر ہے۔

﴿۲۳۲﴾ فرمایا کہ بخاریؒ نے روح کے بعد عنوان قائم کیا ''باب من ترك بعض الاختيار مخافة ان يقصر فهم بعض الناس الخ'' بعض جائز واختیاری امور کو اس لیے ترک کر دینا کہ ناواقف یا ناسمجھ کسی بڑی مضرت میں مبتلا نہ ہو جائے میں سمجھتا ہوں کہ سابق باب سے اس کی لطیف مناسبت ہے اور وہ یہ ہے کہ بخاریؒ کا بھی رجحان یہ ہے کہ روح سے متعلق تفصیلات پر بحث نہ کیجائے، کہ کم علم طبقہ سمجھے گا نہیں، بحث کریگا تو خدا جانے کہاں جا پڑے گا۔

جو حدیث اس عنوان کے تحت پیش کی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول

اکرم ﷺ بیت اللہ کی تعمیر میں قدیم بنیادوں پر لوٹانے سے صرف اس وجہ سے رک گئے کہ قوم تازہ ایمان لائی ہے کہیں اس اقدام کو برداشت نہ کر سکے، اس لیے آپ نے احتیاطاً بیت اللہ میں کوئی تصرف نہیں فرمایا معلوم ہوا کہ اگر کسی مستحب یا سنت پر عمل کرنے سے فتنہ وفساد پھیلنے کا اندیشہ ہو یا اسلام اور مسلمان کسی پریشانی میں مبتلا ہوں تو مصلحتاً اس سنت و مستحب کو ترک کر سکتے ہیں، مگر اس کا فیصلہ عام تو درکنار اہل علم بھی نہیں کر سکتے فیصلہ کا حق اسی کو ہے، جو پوری شریعت پر نظر رکھتا ہو فہیم ہو، اور دین و تقوی میں بھی بلند پایہ ہو اگر عوام کے سپرد یہ کام کر دیا گیا تو مصلحتیں گڑھ کر یا معمولی مصالح کو اہمیت دے کر ترک سنت و مستحب کا حکم لگا دیں گے پھر کہیں ایسا نہ ہو کہ ہر ہر مستحب و سنت پر ہاتھ صاف کر دیں اب میں کچھ تعمیر کعبہ پر گفتگو کرتا ہوں۔

البدایہ والنہایہ صفحہ ۹۲ ج ۱ میں ہے کہ کعبۃ اللہ کی پہلی بناء آدمؑ نے رکھی ہے ابن عباسؓ کی بھی ایک روایت اس کی مؤید ہے کہ آدم کو خداوند تعالیٰ کی طرف سے مامور کیا گیا کہ عرش الٰہی کے محاذ میں بیت اللہ کی تعمیر کریں، اور جیسا کہ ملائکہ عرش کا طواف کرتے ہیں، زمین پر بیت اللہ کا طواف کیا جائے، بیت اللہ کی اس جگہ کی تعیین جبرائیلؑ نے کی تھی، فرشتوں نے اسمیں حصہ لیا اور نشیب کو بڑے بڑے پتھروں سے بھرا پتھر اتنے وزنی تھے کہ اگر انسان اٹھاتے تو ایک پتھر کو اٹھانے میں کم از کم تیس افراد مطلوب ہوتے بیت اللہ تعمیر ہو گیا، آدمؑ نے اسمیں نماز بھی پڑھی اور طواف بھی کیے، طوفان نوح کے وقت اسکو زمین سے اٹھا لیا گیا میں کہتا ہوں کہ بیت اللہ کو جب آسمان پر اٹھایا گیا تو وہ ہی بیت المعمور ہوا، بنائے ابراہیمی کے بعد پھر بیت اللہ کو نہیں اٹھایا گیا حسب ضرورت تعمیرات ہوتی رہیں اور موجودہ تعمیر حجاج ابن یوسف کی ہے مشہور یہ ہے کہ بیتِ معمور ساتویں آسمان پر ہے، انسؓ کہتے ہیں کہ ابراہیمؑ سے ملاقات رسول اللہ ﷺ کی ساتویں آسمان پر ہوئی اور ابراہیم اسوقت بیت معمور سے پیٹھ لگائے ہوئے تھے، قاضی عیاضؒ شفا میں لکھتے ہیں کہ بسلسلہ معراج انسؓ سے

جتنی روایتیں ہیں ان سب میں ثابت بنانیؒ کی یہ روایت سب سے زیادہ صحیح ہے دوسری تعمیر خانہ کعبہ کی ابراہیمؑ نے کی ہے، جگہ پہلے سے متعین تھی، مظلوم و مغموم یہیں آ کر دعائیں کرتے اور انکی دعائیں قبول ہوتیں، بلکہ ابن عمرؓ کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام یہاں آ کر حج کرتے تیسری تعمیر قریش مکہ نے کی ہے واقعہ یہ پیش آیا کہ ایک عورت دھونی دے رہی تھی غلاف خانہ کعبہ کو آگ لگ گئی اور عمارت کو نقصان پہنچا، سیلاب بھی بکثرت آئے ایک سیلاب اتنا بڑا آیا کہ خانہ کعبہ کی دیواریں شق ہو گئیں، اب اس کے سوا چارہ نہ تھا کہ سابقہ عمارت کو منہدم کر کے از سر نو تعمیر ہو، اسی تعمیر میں رسول اکرم ﷺ کا اپنے دست مبارک سے حجر اسود رکھنے کی تفصیل ہے چوتھی بار عبداللہ ابن زبیرؓ نے تعمیر کی جسکی تفصیل یہ ہے کہ یزید ابن معاویہؓ کی طرف سے متعین سپہ سالار لشکر حصین ابن نمیر نے مکہ معظمہ پر حملہ کیا اور ابو قبیس نامی پہاڑ پر منجنیق نصب کی ابن زبیرؓ اور ان کے رفقاء پر پتھر چلائے اس سے بیت اللہ کی عمارت کو بھی نقصان پہنچا، غلاف کعبہ ٹکڑے ٹکڑے ہو گیا، ان لکڑیوں نے آگ پکڑ لی جو بیت اللہ میں لگی ہوئیں تھیں پتھر بھی سب ٹوٹ پھوٹ گئے اس ظالمانہ کاروائی کے بعد بیت اللہ کی تعمیر نو کی ضرورت پیش آئی، اور حضرت ابن زبیرؓ نے مذکورۃ الباب حدیث کی روشنی میں جدید تعمیر بنائے ابراہیمی کے مطابق درمیانی دیوار کو نکال کر حطیم کو بیت اللہ میں داخل کیا اور دروازے بھی دو رکھے، پہلے دروازہ ایک پٹ کا تھا اب دو پٹ کر دیے گئے حجاج کا غلبہ ہوا تو اسنے خلیفۂ وقت عبدالملک ابن مروان کو لکھا کہ ابن زبیرؓ نے خانہ کعبہ کی تعمیر غلط کر دی، وہ حصہ بھی داخل کر لیا جو پہلے سے داخل نہ تھا، اور ایک نئے دروازہ کا اضافہ کیا، اگر اجازت ہو تو سابقہ شکل پر لوٹا دوں، خلیفہ کا جواب تھا کہ ہمیں ابن زبیرؓ کی برائیوں میں شریک نہیں ہونا ہے جو اس نے بیت اللہ میں اضافہ کر دیا اسکو کم کراؤ حطیم کا جو حصہ بڑھایا ہے اسے اصل کے مطابق کرو، اور جس نئے دروازے کا بجانب مغرب

اضافہ کیا ہے اسے بند کرادو، حجاج نے جواب ملتے ہی ترمیم کرائی اور مشرقی دروازہ کی دہلیز جو ابن زبیرؓ نے نیچے کردی تھی اسکو پھر اونچا کرادیا، بعد میں خلیفہ کو علوم ہوا کہ حجاج نے غلط رپورٹ دی اور ابن زبیرؓ نے جو کچھ کیا تھا وہ پیغمبر صاحب کی منشاء کے مطابق تھا، اسپر خلیفہ نادم ہوا اور حجاج کو بہت لعنت وملامت کی، بہرحال اس وقت جو تعمیر کعبہ ہے وہ حجاج کی ترمیمات کو چھوڑ کر سب ابن زبیرؓ کی ہے۔

خلفائے عباسیہ نے بعد میں چاہا کہ بیت اللہ کو پھر سے ابن زبیرؓ کی بناء پر کریں تاکہ حدیث مذکورہ کے مطابق ہو مگر امام مالکؒ نے بڑی لجاجت سے روکا کہ اسطرح بیت اللہ بادشاہوں کا تختہ مشق بن جائیگا اور اس کی ہیبت وعظمت دلوں سے نکل جائیگی اسپر خلفائے عباسیہ رک گئے یہ امام مالکؒ کی دیدہ وری اور فراست مومنانہ کا فیصلہ تھا، میں کہتا ہوں کہ مالکؒ کے اس طرز سے معلوم ہوا کہ راجح کا علم ہوتے ہوئے بھی اگر کوئی شرعی مصلحت ہو مرجوح پر عمل کیا جاسکتا ہے دیکھو مالکؒ نے جلبِ منفعت پر دفع مضرت کو ترجیح دی، مضرت یہ تھی کہ ہر آنیوالا بادشاہ کعبۃ اللہ میں تصرف کریگا جس سے اس کی عظمت وہیبت کو ضرر پہنچنے کا اندیشہ ہے، آنحضور ﷺ بھی جانتے تھے کہ بنائے ابراہیمی کیا ہے لیکن اصل بناء پر لوٹانے کو مصلحۃ ترک فرمایا، یاد رکھنا کہ اختیار سے امام بخاریؒ کی مراد جائز امور ہیں جنکو اختیار کرسکتے ہیں لیکن کسی مصلحت کی وجہ سے ترک کئے جاسکتے ہیں۔

﴿۲۳۳﴾ "باب من خصّ بالعلم قومًا دون قوم الخ" فرمایا کہ آنے والا باب بھی سابقہ باب سے مناسبت رکھتا ہے چوں کہ پہلے امام بخاریؒ کا رجحان یہ تھا، کہ روح کی حقیقت پر قیل وقال نہ کی جائے کہ عوام سمجھیں گے تو نہیں اور الجھ جائیں گے، یہ بھی کہ بحث کی گنجائش تھی لیکن الجھاؤ کے اندیشہ سے ترک بحث ہی بہتر ہے عوام کا الجھنا اس قدر اہمیت رکھتا ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے باوجود اس علم کے، کہ بنائے ابراہیمی کیا ہے، بیت اللہ کی موجودہ تعمیر میں کوئی تصرف نہیں فرمایا، اب

بات کو آگے بڑھا کر اور عام کر رہے ہیں، کہ علمی مضامین کی اشاعت میں تخصیص کی جائے، نازک چیزیں فہیم طبقہ کے سامنے ہی بیان ہوں عام حلقے میں نہیں کہ الجھ جائیں گے اور چوں کہ قرآن وحدیث میں علم کی اشاعت کا حکم تھا، تو مورد متعین کر رہے ہیں، کہ عوام سے عوامی سطح پر باتیں ہوں اور خواص میں وہ ہی علوم زیر بحث آئیں جسے وہی سمجھ سکتے ہیں، استدلال حضرت علیؓ کے مقولہ سے ہے کہ حضرت نے ہدایت فرمائی کہ مضامین کا انتخاب کیا جائے اور حلقے متعین کئے جائیں کہیں ایسا نہ ہو کہ عوام میں ناقابل فہم مضامین بیان کردئے جائیں اور نہ سمجھنے کی بناء پر وہ خدا اور خدا کے رسول کی تکذیب پر اتر آئیں، دیوبند میں ایک مولوی صاحب نے عورتوں کے اجتماع میں کہہ دیا کہ عورتیں بھی ختنہ کرائیں، اس پر ہنگامہ برپا ہوگیا، اور طول پکڑ گیا ان سے کہا گیا کہ یہ کہنے کی کیا ضرورت تھی؟ تو جواب یہ تھا کہ سب نماز اور روزہ کے مسائل بیان کرتے ہیں مجھے خیال ہوا کہ کوئی خاص مسئلہ بیان کروں، یہ خاص مسئلہ بتایا تھا کہ اپنی ہی پگڑی اچھلوالی محقق صوفیاء اپنے رموز واسرار کو، رموز واسرار ہی کی شکل میں پیش کرتے ہیں، کہ عوام سمجھیں گے نہیں اور حقائق کے انکار پر اتر آئیں گے حافظ شیرازی کا کلام اسی نوعیت کا ہے، مجھ سے پنجاب میں ایک صاحب نے حافظ کے کلام پر بے باکانہ گفتگو شروع کردی میں نے تنبیہ کی کہ ان خیالات سے توبہ کرو، کہ حافظ بڑے عارف ہیں، ان کے مخطوطات بعض میری نظر سے گذرے ہیں، علوم پر اچھی نظر رکھتے ہیں، ڈاکٹر محمد اقبال لاہوری شاعر نے حافظ کے خلاف کافی لکھا ہے، محسوس ہوتا ہے کہ وہ احسان کی حقیقت پر مطلع نہیں اور تصوف کو اسلام پر بار سمجھتے ہیں۔

حضرت علیؓ کے مقولے کی سند بعد میں بیان کی اور قول پہلے بخاریؒ نے ایسا کیوں کیا، یہ بھی ایک خیال چلا آتا ہے، کہ علم جیسی عزیز چیز شریف حلقے تک ہی محدود رہے، کم ظرفوں کے حلقوں تک نہ پہنچے کہ وہ علم کو ذلیل کردیں گے، عالمگیرؒ کے متعلق سنا کہ انھوں نے علم شرفاء کے لیے خاص کردیا تھا، اور عوام کے لیے صرف

سواپارہ کی اجازت تھی، صحت نماز کے لیے، میں کہتا ہوں کہ اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ عالمگیر طبقاتی تقسیم وامتیاز میں مبتلاء تھے، ایسا نہیں بلکہ وہ علم کی عزت ووقار کو محفوظ رکھنے کی فکر کررہے تھے، شعبہؒ سے نقل ہے کہ اعمش کوئیؒ میرے پاس آئے اسوقت میں درسِ حدیث میں مشغول تھا، کچھ طلبہ متوجہ نہیں تھے، شعبہؒ نے کہا کہ تم خنازیر کے گلے میں موتیوں کے ہار پہنار ہے ہو یعنی ایسے حلقے کو علم دے رہے ہو جو قدردان نہیں، شیخ المحدثین ابن جماعۃؒ نے اپنی مشہور کتاب ''تذکرۃ السامع والمتکلم فی ادب العالم والمتعلم'' میں لکھا کہ جسمیں فقر وقناعت اور دنیا طلبی سے اعراض کلی نہ ہو وہ علوم نبوت کا اہل نہیں یہ بھی لکھا کہ نااہلوں کو علم کی دولت نہ دیجائے لکھا کہ رؤبہ ابن عجاج، نسابہ بکری کے یہاں حاضر ہوئے، اور دستک دی، نسابہ باہر آئے پوچھا کہ کیوں آئے ہو؟ رؤبہ نے جواب دیا کہ پڑھنے کیلئے اس پر فرمایا کہ شاید تم اس قوم کے فرد ہو، جو میری پڑوس میں ہے جنکا حال یہ ہے کہ اگر میں کچھ بتاتا ہوں تو یاد نہیں رکھتے ان کی ناقدری سے عاجز ہو کر چپ ہو جاتا ہوں، تو بھول کر بھی کوئی مسئلہ یا علمی بات نہیں پوچھتے رؤبہ نے عرض کیا کہ امید کرتا ہوں کہ میں ان جیسا نہیں ہونگا نسابہ پھر بولے جانتے ہو کہ مروت وشرافت کی آفت کیا ہے میرے انکار پر فرمایا برے پڑوسی کہ اگر کوئی اچھی بات دیکھیں تو اس کا کہیں ذکر نہ کریں اور اگر کوئی برائی دیکھیں تو چرچے کریں، یہ بھی فرمایا کہ رؤبہ علم کے لیے آفت بھی ہے، قباحت بھی اور برائی بھی، آفت تو نسیان ہے کہ پڑھ پڑھا کر بھلا دیا، یعنی علمی شغل نہ رہے قباحت نااہلوں کو علم سکھانا ہے، اور برائی علم میں جھوٹ کو داخل کردینا ہے، سفیان ثوریؒ کہتے تھے، کہ مجھے سب سے زیادہ مشقت حصول علم میں تصحیح نیت میں کرنی پڑی کہ کہیں حصول علم سے مفادات دنیا کا حصول عزت وجاہ طلب مال ومنال نہ ہو، ان سب ہدایات کا حاصل ایک عرب شاعر نے اپنے شعر میں کردیا۔

من منح الجهال علما اضاعة ۞ ومن منع المستوجبين فقد ظلم

جس نے کم ظرفوں کو علم دیا علم کو ضائع کردیا، اور جس نے مستحق کو علم نہیں پہنچایا وہ ظلم کا مرتکب ہوا، امام مالکؒ کے ملفوظات جمع کیے گئے ہیں لیکن اب نابود ہیں جلال سیوطیؒ نے ''تنویر الحوالك'' میں کچھ نقل کیےہیں اسمیں ہے کہ امام مالکؒ طلباء سے فرماتے کہ علم سے پہلے اسلامی وانسانی آداب سیکھو، بڑی قیمتی بات فرمائی، فرمایا کہ ترجمۃ الباب کے بعد امام بخاریؒ نے ایک اثر حضرت علی کا نقل کیا کہ آپ ارشاد فرمایا کرتے کہ علوم نبوت پہنچاؤ مگر احتیاط کے ساتھ کہ یہ بات کس حلقے میں بیان کرنے کے قابل ہے، کہیں ایسا نہ ہو کہ عوام سمجھ نہ پائیں اور خدا اور رسول کی تکذیب پر اتر آئیں، اس تکذیب کا بارِ گناہ ان پر بھی پڑیگا جنھوں نے ناقابل فہم بات بیان کر کے تکذیب کے جذبات ابھارے، رہ گئی یہ بات کہ بخاریؒ نے اثر پہلے نقل کیا اور اسکی سند بعد میں، کرمانیؒ شارح بخاریؒ نے جواب دہی کرتے ہوئے کہا کہ سند حدیث وسندِ اثر میں فرق کرنا چاہتے ہیں اگر متعارف طرز پر چلتے تو عوام آثار کو بھی احادیث کا درجہ دیدیتے (۲) یہ اس لیے کیا کہ اثر کو ترجمۃ الباب کے ذیل میں لینا چاہتے ہیں (۳) معروف روای اس سند میں ضعیف ہیں اس لیے سند کو موخر کرکے اس سند کے ضعف کیطرف اشارہ کرنا چاہا جیسا کہ ابن خزیمہؒ کی عادت ہے کہ اگر سند قوی ہو تو اسے پہلے ذکر کرتے ہیں، ضعیف ہو تو اسے موخر کرتے ہیں میں کہتا ہوں کے یہ ابن خزیمہؒ کا اپنا طرز ہے (۴) بطور تفنن ایسا کیا اور یہ بتانا چاہتے ہیں کہ دونوں طریق صحیح ہیں، خواہ سند پہلے ذکر کی جائے یا بعد میں یہ بھی لکھا کہ بخاری کے بعض نسخوں میں حسب دستور اثر کی سند کو مقدم ہی کیا ہے عینیؒ نے لکھا کہ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اثر بخاریؒ کے پاس پہلے سے ہو اور حدیث ترجمۃ الباب سے اس کی مناسبت دیکھ کر اسے پہلے ذکر کردیا پھر سند ملی ہو اسے بعد میں لے لیا کہتا ہوں کہ یہ جواب حد درجہ سقیم ہے اور بخاری کی شان سے فروتر پھر یہ مطرد بھی نہیں کہ ہر جگہ چل سکے، اسی عنوان کے تحت دوسری حدیث ہے انس ابن مالکؓ کی روایت کہ آنحضور

ﷺ تشریف لیجاتے تھے اور آپکی ہی سواری پر معاذؓ بھی سوار، لیکن آپ کے پیچھے، اچانک آپ نے فرمایا کہ معاذؓ! میں نے عرض کیا کہ حاضر ہوں اور سنتا ہوں قدرے توقف کے بعد پھر فرمایا، اور اس کے بعد پھر، گویا کہ آنیوالی بات کو اہمیت دیتے کہ معاذؓ ہمہ تن گوش ہو کر سنیں، فرمایا کہ جو خدا تعالیٰ کی الوہیت و وحدانیت کی شہادت اور میری رسالت کا اعلان قلب کی گہرائیوں سے کریگا تو خدا تعالیٰ اس پر جہنم حرام فرمادیگا، معاذؓ نے عرض کیا کہ اس کی اشاعت کردوں یہ تو بہت بڑی بشارت ہے؟ فرمایا کہ چھوڑ دو، خطرہ ہے کہ اعمال حسنہ چھوڑ دیں گے اور اسی پر بھروسہ کر کے بیٹھ رہیں گے۔

معاذ نے اس ارشاد کی اپنی موت کے وقت اشاعت کی، دوسری حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے معاذؓ سے فرمایا کہ جو خدا سے اس حال میں ملے کہ شرک سے خود کو قطعاً محفوظ رکھا ہو خدا تعالیٰ اسکو جنت عطاء فرمائیں گے معاذؓ نے عرض کیا کہ اس بشارت کو عام کردوں؟ فرمایا کہ نہیں اندیشہ ہے کہ اسی پر نہ ٹک جائیں۔

﴿۲۳۴﴾ فرمایا کہ بنیاد یقین و اعتقاد ہے، اگر وہ درست ہو تو امید ہے کہ اعمال کی کوتاہیاں اللہ تعالیٰ معاف کردینگے خواہ پہلے ہی سے رحمت کا معاملہ فرمائیں یا گناہوں کی سزا بھگت کر جنت میں جائیں، کہتا ہوں کہ دونوں حدیثوں سے معلوم ہوا کہ صحابہؓ آں حضور ﷺ سے دریافت کرتے کہ اس کی اشاعت کیجائے یا نہیں، یہ بھی معلوم ہوا کہ پیغمبر صاحب بعض اندیشوں کے پیش نظر منع فرماتے، گویا کہ اندیشے دو ہوئے (۱) کہ عوام سمجھیں گے نہیں (۲) ترک اعمال حسنہ نہ کر بیٹھیں، اور بھی اس طرح کے اندیشے ہو سکتے ہیں یہ بھی معلوم ہوا کہ اصحاب النبی اس مقام پر پہنچ چکے تھے یعنی توحید اور رسالت پر یقین اور اسکے باوجود اعمال حسنہ کا اہتمام، بعد کے قرون میں تو یہ بات نایاب سی ہو کر رہ گئی، اور جوں جوں زمانہ آگے کو بڑھے گا دونوں یقین مضمحل ہوتے چلے جائیں گے دوسری حدیث سے معلوم ہو کہ توحید مستمر چاہیے، اور ایسے ہی ایمان علی الرسالت بھی تا آنکہ انہی دونوں یقین پر خاتمہ زندگی

ہو اور پھر یہ بھی کہ زبانی جمع خرچ نہ ہو بلکہ قلب کی گہرائیوں میں یہ یقین اتر چکے ہوں، اب صدق دل کا کیا مطلب ہے عینیؒ نے لکھا کہ منافقانہ شہادت و اقرار کو نکالنا چاہتے ہیں، اور بعض شارحین کی رائے ہے کہ اس قید سے یہ واضح کرنا چاہتے ہیں کہ صدق سے مراد قول کی مطابقت مخبر عنہ سے ہونی چاہیے ایسے ہی چاہتے ہیں کہ اس مطابقت کا دوسرا رخ بھی متعین کریں یعنی اعمال حسنہ کا اہتمام تاکہ حقیقت کھل کر سامنے آئے عام طور پر بھی دیکھتے ہو کہ کوئی تم سے وفاداری کی ڈینگیں مارتا ہو لیکن وفاداری عملاً نہ ہو تو اس کی کوئی قیمت نہیں، طیبیؒ نے کہا کہ صدق سے مراد استقامت ہے کہ دین کو پوری طرح تھام لے، کہ ہر اچھی چیز کو بجالائے اور منکرات سے بھرپور اجتناب ہو یہ مطلب ہے اس آیت کا "ان الذین قالوا ربنا اللہ ثم استقاموا تتنزل علیھم الملائکۃ" الایۃ. کہ جو استقامت اپنائیں گے اور حالات کی شدت سے ہلکا سا بھی تزلزل ان میں پیدا نہیں ہوگا تو خدا کے فرشتے ان کو ڈھارس دیتے ہیں، اور آخرت کے تنعم و راحتوں کی بشارت سے ان کے دلوں کو جماتے ہیں، یہ بات فاسق و فاجر بندوں کو حاصل نہیں ہوگی طیبیؒ کی اس تحقیق سے وہ تضاد بھی جاتا رہا کہ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ شہادتین والے مسلمان سب دخول جہنم سے محفوظ ہونگے، حال آنکہ قطعی دلائل سے یہ ثابت ہے کہ بدکار مسلمانوں کا بھی ایک گروہ عذاب جہنم کو بھگتے گا پھر خدا تعالیٰ کی رحمت یا شفاعت نے جہنم سے چھٹکارا پاکر جنت میں جائیں گے، طیبیؒ لکھتے ہیں کہ حدیث میں اجمال تھا، اور مذکورہ بالا تفصیلات نہیں تھیں اس لیے پیغمبر صاحب ﷺ نے اس کی عام اشاعت سے روک دیا تھا میں کہتا ہوں کہ ابتداءِ اسلام میں مدارِ نجات توحید تھی چناں چہ مسلم شریف میں باب الرخصۃ فی التخلف عن الجماعۃ میں آپکا ارشاد موجود ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دوزخ کی آگ اس شخص پر حرام کردی جو لا الہ الا اللہ کہے اور اس سے اس کا مقصد صرف خداوند تعالیٰ کی رضا ہو، زہریؒ کا یہ قول بھی مسلم میں

ہے کہ "اسکے بعد فرائض واحکام کا نزول ہوا اور شریعت مکمل ہوگئی" پس جس سے ہو سکے کہ پوری بات سے بے خبری وغفلت نہ رہے اسکو چاہیے کہ ایسا ہی کرے میں کہتا ہوں کہ مجھے کچھ بعید معلوم ہوتا ہے، کہ اسوقت تک جب آپ کلمہ طیبہ کی یہ تاثیر بیان فرمارہے ہیں احکام نازل نہ ہوئے ہوں، چوں کہ معاذؓ ابن جبل انصاری ہیں مدینہ میں ان لوگوں کی آمد تک کچھ بھی احکام نازل نہ ہوئے ہوں نا قابل فہم ہے، ابن حجرؒ نے اعتراض کرتے ہوئے کہا کہ ابو ہریرہؓ سے بھی مسلم میں اسی مضمون کی حدیث موجود ہے، اور ان کی صحابیت اکثر فرائض کے نزول کے بعد ہے مسند امام احمد ابن حنبلؒ میں ابو موسیٰ اشعریؓ کی روایت بسند حسن اسی مضمون پر مشتمل ہے اور وہ بھی مدینہ میں ابو ہریرہؓ ہی کی طرح بعد میں پہنچے، پھر اس حدیث کو قبل نزول فرائض کیسے کہا جاسکتا ہے، گویا کہ ابن حجرؒ بھی زہریؒ کے قول سے مطمئن نہیں بدر عینیؒ کو حافظؒ کے اس خلجان سے اتفاق نہیں، انکا خیال ہے کہ ابو ہریرہؓ وابو موسیٰ اشعریؓ دونوں نے انسؓ سے یہ روایت لی ہو اور انسؓ کی روایت قبل نزول فرائض ہو، میں کہتا ہوں کہ بدر عینیؒ عموماً حافظؒ کے اشکالات واعتراضات کو بے وقعت قرار دیتے ہیں، جن کی بنیاد اکثر امکانات پر ہوتی ہے، یہ بھی کہتا ہوں کہ بعض کا خیال ہے کہ نارِ جہنم کی دو قسمیں ہیں ایک کفار کے لیے دوسری گنہگار مومنوں کے لیے مگر کہتا ہوں کہ تقسیم نار کی بات اگرچہ صحیح ہو چوں کہ صحیح احادیث میں مختلف انواعِ عذاب کا ذکر موجود ہے، مگر وہ اس حدیث مذکورۃ الباب کی تشفی بخش شرح نہیں بن سکتی، میرا اپنا گمان یہ ہے کہ طاعات کا التزام اور گناہوں سے اجتناب حدیث الباب میں ملحوظ ہے اگرچہ مذکور نہیں، کیوں کہ شارع ان سب کا ذکر تفصیل سے پہلے کر چکے ہیں، ایک ایک نیکی کی ترغیب دیجا چکی ہے ہر گناہ سے ڈرایا جاچکا پھر اس مضمون کو مکرر کرنے کی ضرورت نہ تھی سلیم الفطرت سمجھ چکے تھے کہ کونسی نیکیاں نجات کا باعث ہیں اور کون سے گناہ ہلاکت کا موجب اور یوں بھی متعارف ہے کہ جو چیز پہلے سمجھائی جاچکی اس

کا تکرار نہیں کیا جاتا ان ہی امور کا ذکر آتا ہے جنکی طرف ذہن کا منتقل ہونا دشوار ہو۔

اب اس پر گفتگو کرتا ہوں کہ تمام اجزائے دین میں سے صرف کلمہ طیبہ ہی کو کیوں ذکر کیا، وجہ یہ ہے کہ عقیدہ ہی مدار نجات ہے اور کلمہ طیبہ عقیدہ کے دونوں گوشوں پر بھرپور حاوی ہے اعمال کو دخول جنت میں دخل ہے تاہم حقیقی موثر کلمہ طیبہ ہی ہے، اسے جڑ سمجھو کہ شجر کی زندگی جڑ کے بغیر نہیں، باقی شاخیں تنے برگ وبار سب بعد میں ہیں، ایک قاعدہ عام بیان کرتا ہوں کہ جہاں وعد ووعید آئی ہیں وہاں شرائط یا رفع موانع کا اگرچہ تذکرہ نہیں لیکن وہ شارع کی نظر میں ملحوظ ہوتے ہیں عوام تو شاید اسکو نہ سمجھیں مگر خواص کی نظر تمام اطراف وجوانب پر ہوتی ہے، اس کی واضح مثال یہ ہے کہ طبیب ہر دوا کے افعال وخواص سے خوب واقف ہوتا ہے اور اسکے طریقہ استعمال کو بھی جانتا ہے بلکہ اوزان استعمال واوقات استعمال پر بھی نظر ہوتی ہے، جاہل ایک وقت دوا کا ایک اثر اور دوسرے وقت اسی دوا کا مغائر اثر دیکھ کر طبیب کو نااہل بتائے گا اور یہ نہ سمجھا کہ جو فرق پیدا ہو وہ غلط طریقہ استعمال سے پیدا ہوا، میں بجنور میں تھا ایک شخص کو حبس بول (پیشاب میں رکاوٹ) کا عارضہ ہوا مولانا حکیم رحیم اللہ صاحب مرحوم نے تخم خربزہ بطور ٹھنڈائی پلایا، گرمی کا زمانہ تھا فوراً پیشاب کھل گیا، سردیوں میں پھر اسے یہ ہی عارضہ ہوا گھر والوں نے حکیم صاحب سے رجوع کیے بغیر پھر ٹھنڈائی پلادی، پیشاب اور شدت سے بند ہو گیا پریشان ہو کر حکیم صاحب کے پاس آئے حکیم صاحب نے فرمایا کہ وہ گرمی کا زمانہ تھا اور اب سردی کا ہے اسی دوا کو گرم کر کے استعمال کراؤ، مریض کو فوراً فائدہ ہوا، بس یوں ہی احکام شریعت کو سمجھو کہ شارع کی تمام ہدایات وشرائط اور رفع موانع کے ساتھ ادا کرنے پر فلاح موقوف ہے باقی سب طریقے بے سود ہیں یہیں سے بدعت وسنت کا فرق سمجھو، کہ بدعت دین ہی کو ڈھادیتی ہے کیوں کہ اس میں شارع کے بتائے ہوئے طریق سے ہٹ گئے، اپنے اس مقصود کو دوسرے انداز میں سمجھاتا ہوں، اطباء

کے یہاں ایک ''تذکرہ'' ہوتا ہے اور ایک ''قرابادین'' تذکرہ ان کی اصطلاح میں مفرادات کے افعال وخواص پر مشتمل ہوتا ہے، اور قرابادین میں مرکبات سے متعلق بحث ہوتی ہے، کہتا ہوں کہ مرکبات ومعجونات کے استعمال کے لیے اوزان حاذق طبیب ہی بیان کرسکتا ہے جو حساب اقسام ضرب وتقسیم وجذر وغیرہ پر حادی ہو نیم حکیم کے بس کی یہ بات نہیں ہے، پھر یہ بھی ہے کہ مرکبات میں کچھ ادویہ مزاجاً بارد ہوتی ہیں، کچھ حار، کچھ رطب، کچھ یابس اور کچھ بالخاصہ نفع دینے والی پھر مجموعہ کا علیحدہ ایک مزاج بنتا ہے طبیب حاذق سب امور پر نظر رکھ کر تجویز کریگا ایسے ہی ہم جو اعمال انجام دے رہے ہیں ان کے الگ الگ اثرات ہیں آخرت میں اس مرکب کا مزاج تیار ہوکر نتیجہ بصورت نجات یا ہلاکت سامنے آئیگا، یہ بھی یاد رکھنا کہ بعض ادویہ میں تریاقیت غالب ہوتی ہے جبکہ بعض میں سمیت اسی طرح اعمال صالحہ میں تریاقیت اور معاصی میں سمیت کا غلبہ ہے اب جس کا ایمان اعمال صالحہ سے قوی ہوا وہ کچھ بدعملیوں کے برے اثرات برداشت کرلے گا۔ جیسا کہ کہ قوی وتوانا بیماریوں کی لپیٹ میں نہیں آئیگا اور اگر آ گیا تو اس کی قوت مدافعت جھیل لے گی یہ ہی مطلب سمجھتا ہوں اعمال صالحہ کے کفارہ سئیات ہونے کا کہ نیک عمل اپنے تریاقی اثرات سے گناہوں کے مضر اثرات مٹاتے رہتے ہیں، لیکن اگر ایمان کی قوت صحیح اعمال کے ذریعہ مکمل نہیں کی گئی تو وہ گناہوں کا بوجھ برداشت نہیں کرسکے گا جیسے کمزور بیماریوں کے جھٹکے برداشت نہیں کرپاتا مگر یہاں دنیا میں کسی کو معلوم نہیں کہ ہمارے اچھے وبرے اعمال سے جو معجون مرکب تیار ہورہا ہے اس کا مزاج کیا ہے؟ آیا اس پر تریاقیت صحت وتوانائی غالب ہے یا سمیت بیماری اور ضعف کا غلبہ ہے لیکن وہ دن جسکو قرآن مجید میں ''یوم تبلی السرائر الخ'' کہا گیا اس دن ہر چیز سامنے ہوگی، اور اعمال کے معجون مرکب کا مزاج بھی معلوم ہوگا وہاں اعمال صالحہ کا دفتر داہنے ہاتھ میں، اور بدعملی کا بائیں ہاتھ میں ہوگا اس سے خود معلوم ہوجائیگا کہ ہم ناجی

ہیں یا ناری جیسا کہ طالب علم کو امتحان کے وقت احساس ہوتا ہے کہ میں کامیاب ہوں یا ناکام، پھر حجت کو تام کرنے کے لیے میزان میں ہر ایک کے عمل کا صحیح وزن قائم ہوگا، اب جنکے مجموعہ اعمال کا مزاج گرم ہوگا تو ''فامه هاويه وماادراك ماهية نار حاميه'' (القرآن) وہ گرم گرم جگہ پہنچا دیئے جائیں گے اور اگر مزاجِ اعمال ٹھنڈا ہے تو ان کو ایسی جگہ دی جائیگی جس کے بارے میں ارشاد ہے ''فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين جزاء بما كا نوايعملون القرا ن''۔ کہ وہاں سکون ہوگا عافیت ہوگی اور ایسی راحتیں جنکا ہم تصور نہیں کرسکتے، اعمال صالحہ کا خصوصی اثر یہ بھی ہے کہ ایمان واخلاص انکا وزن بڑھا دیتا ہے جبکہ اعمال قبیحہ بے وزن رہتے ہیں یہ ہی وجہ ہے کہ اہل ایمان کے اعمال بشرط اخلاص قیامت میں پلڑے میں بھاری ہونگے، ''فاما من ثقلت موازينه فهو فى عيشة راضية'' اور غیر مؤمن ریاکار کے اعمال ہلکے ہوجائیں گے۔ واما من خفت موازينه فامه هاويه۔

حدیث میں ہے کہ نماز دوسری نماز تک کے لیے کفارہ ہے جمعہ جمعہ تک کے لیے یا رمضان دوسرے رمضان تک کے لیے، عوام کہتے ہیں کہ عام ہوتے ہوئے، نیچے کے درجات کی کیا ضرورت رہی؟ جب رمضان سے رمضان تک کفارہ ہوگیا تو عام نماز اور جمعہ تا جمعہ کی ضرورت نہ رہی، اس کا جواب یہ ہی دیتا ہوں کہ ان سب امور کا تجزیہ قیامت میں ہوگا، یہ بھی تو معلوم نہیں کہ کونسی نماز قبول ہے اور کونسا جمعہ؟ اور کتنے رمضان کے روزے قبول ہوئے، جب کچھ بھی معلوم نہیں تو اعمال کئے جاؤ تحقیقات کے طالب نہ بنو جو سب کچھ جانتا ہے وہ ہی قیامت میں فیصلہ کریگا، اسے یوں سمجھو کہ طالب صحت وتندرستی مفیدِ صحت سب چیزوں کا اہتمام کرتا ہے اسی خیال کے تحت کہ خدا جانے کونسی چیز صحت کی بقا کے لیے کار آمد ہو یا طالب علم امتحان کے لیے ہر طرح تیاری کرتا ہے چوں کہ معلوم نہیں کہ کونسی تیاری امتحان میں کامیابی کا ذریعہ بنے گی۔

﴿۲۳۵﴾ فرمایا کہ جو محدثین اس طرح کی بحثوں میں الجھتے یا الجھاتے ہیں ان

کے مباحث پڑھ کر مجھے ابن دقیق العید کی بات یاد آجاتی ہے کہ ان سے کہا گیا کہ حضرت! محدثین کی کثرت ہوگئی، " فرمایا کہ اگر اس میں کوئی خیر ہوتی تو یہ بھی نابود ہوجاتی " جیسا کہ ہر خیر نابود ہورہی ہے کبھی کبھی سوچتا ہوں کہ ہمارے پاس اب بخاری و مسلم وغیرہ کی وہ حیثیت ہے جیسا کہ کسی ہندو کتب خانے کے مالک کے یہاں یہ سب کتب موجود ہوں مگر ان سے کیا فائدہ پہنچ رہا ہے؟ کچھ بھی نہیں!

اس حدیث میں یہ بھی ارشاد ہوا کہ جو خدا تعالیٰ کے یہاں اس حال میں حاضر ہوا کہ اسنے شرک نہ کیا ہو وہ جنت میں ضرور جائیگا، اور دوسری احادیث میں ہے کہ جسکا آخری کلام بوقت موت لا الہ الا اللہ ہو وہ جنت میں داخل ہوگا، مقصد ایک ہی ہے کہ قلب توحید سے معمور اور شرک سے خالی ہو، مگر جہاں حدیث میں آخری کلمہ کا ذکر ہے وہاں اس کو بطور عقیدہ کہنا مراد نہیں، بلکہ اس کلمہ کا آخری کلام ہونا اور زبان پر جاری ہونا ایسا نیک عمل اور اتنی بابرکت نیکی ہے کہ ان کٹھن اوقات میں اس کا اجر نجات کا باعث بن گیا، یاد رکھنا کہ اب فضیلت عقیدہ توحید کی نہیں بلکہ زبان پر کلمہ توحید کے جاری ہونے کی ہے۔

کہتا ہوں کہ جس شخص کی زبان پر کلمہ طیبہ موت کی سختی کی وجہ سے جاری نہیں ہوا اس پر حکم کفر نہ لگایا جائے کہ بحالت ایمان تو وہ جان ہی دے رہا ہے، دوسرے یہ کہ آیت کا مطلب یہ ہے کہ اس کلمہ کے بعد دنیا سے متعلق کوئی اور بات اس کی زبان پر نہ آئے، اس لیے اگر کوئی کلمہ طیبہ پڑھکر بے ہوش ہوگیا اور بے ہوشی بھی طول پکڑ گئی پھر اسکو موت آئی تو یہ اجر اسکو حاصل ہوجائیگا۔ انشاء اللہ۔

یہ بھی واضح ہو کہ بے ہوش ہونے کے بعد اگر وہ ہوش میں آیا اور ادھر ادھر کی باتیں کیں تو آخر کلام پھر کلمہ طیبہ ہونا چاہیے۔ تلقین کے آداب میں ہے کہ اگر عند الموت اسنے ایک بار کلمہ طیبہ پڑھ لیا اور پھر خاموش ہوگیا تو تلقین کرنے والے بھی خاموش ہوجائیں کہ اس کا آخری کلام کلمہ توحید ہوچکا اور اگر مرنے والا کلمہ طیبہ نہ پڑھ

سکے تو مایوس نہ ہونا چاہیے چوں کہ اسوقت کلمہ پڑھنا اظہار عقیدہ کیلئے ضروری نہیں۔

﴿۲۳۶﴾ فرمایا کہ "اذا یتکلوا" ترمذی میں موجود حدیث کے الفاظ یہ ہیں "ذر الناس یعملون " جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ بشارت عوام کو مت پہنچاؤ، سنیں گے تو اسی پر اکتفاء کریں گے اور نیک اعمال کا اہتمام جاتا رہیگا، حضرت گنگوہیؒ کی تقاریر میں اس پر کچھ نہیں، حافظ ابن حجرؒ و حافظ عینیؒ نے جو لکھا اس کے لئے مراجعت کیجئے، میں اپنی یہ رائے رکھتا ہوں کہ اتکال سے مراد عقائد و ایمانیات کو درست کر کے کچھ فرائض کا اہتمام کرے اور ان تین چیزوں کو مدار نجات سمجھ بیٹھے، کہتا ہوں کہ اتکال عن الفرائض یہاں مراد نہیں ہے بلکہ اتکال عن الفضائل مراد ہے یہ اس لیے کہ ترک واجبات، فرائض و سنن موکدہ تو عام مسلمان سے بھی ممکن نہیں، چہ جائیکہ رسول اکرم ﷺ کو حضرات صحابہؓ کے بارے میں یہ اندیشہ ہو، ترمذی میں ان ہی معاذ ابن جبل سے ایک طویل حدیث ہے اسمیں ہے کہ رسول اکرم ﷺ کے ساتھ ایک سفر میں تھا ایک دن صبح ہی آپ سے قریب ہوگیا، اور عرض کیا یا رسول اللہ مجھے کوئی ایسا عمل بتایئے جو جنت میں داخلہ کا ذریعہ بن سکے، اور دوزخ سے دور رکھنے کا بھی، فرمایا کہ تم نے بڑی بات پوچھی اور یہ اسی پر آسان ہوتی ہے جسکے لیے خدا تعالیٰ آسانی مقدر فرماتے ہیں، سنو! سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ خدا تعالیٰ کی عبادت میں شرک کا نام و نشان نہ ہو، نماز کا اہتمام زکوٰۃ کی ادائیگی، رمضان کے روزے، حج بیت اللہ، یہ سب چیزیں عمل میں رہیں، اور اے معاذؓ جب تم نے پوچھ ہی لیا تو میں تمہیں ابواب خیر ہی کیوں نہ بتادوں۔ یاد رکھنا، کہ روزہ جہنم و معاصی کے لیے ڈھال ہے، صدقہ سارے گناہوں کو ایسے دھو دیتا ہے جیسا کہ پانی، تہجد کا بھی یہ ہی اثر ہے، پھر آپ نے یہ آیت پڑھی "تتجافیٰ جنوبھم عن المضاجع الخ" یہ بھی ارشاد ہوا کہ معاذؓ تمام نیکیوں کی جڑ اسلام ہے نماز ستون ہے سب سے اونچی چوٹی پر پہنچنے کے لیے جہاد درکار ہے اور یاد رکھنا کہ ہر برائی سے محفوظ رہنے کے لئے

زبان پر کنٹرول ضروری ہے، معاذ نے عرض کیا یارسول اللہ! کیا ہماری باتوں پر بھی خدا تعالیٰ پکڑ فرمائیگا، فرمایا کہ دوزخ میں اوندھے منہ ڈالنے والی یہ ہی زبان ہے، کہ زبان تیز قینچی کی طرح بلا سوچے سمجھے چلتی ہے اس حدیث میں جملہ اعمال واجبہ، مسنونہ، موکدہ، سب ہی آ گئے پھر فضائل وفواضل کے سوا کیا باقی رہا دوسری حدیث ان ہی معاذ کی ترمذی میں موجود ہے کہ آپ نے فرمایا ''نماز'' ''روزہ'' ''حج'' ''زکوٰۃ'' کا ذکر معاذ کو محفوظ نہیں رہا، جو ان سب کا اہتمام کرے اس کا حق ہے کہ خدا تعالیٰ اس کی مغفرت فرمائے، ہجرت کی ہو یا نہ کی ہو، معاذ نے عرض کیا اگر اجازت ہو تو یہ عام کردوں ارشاد ہوا کہ رہنے دو تا کہ اعمال کا اہتمام نہ چھوٹے، چوں کہ جنت میں سو درجے ہیں اور ایک درجہ کا دوسرے سے اتنا فاصلہ ہے جیسا زمین و آسمان کا، فردوس سب سے اعلیٰ درجہ ہے جنت کا، جسکی چھت عرش رحمان ہے فردوس سے چار نہریں اہل جنت تک پہنچیں گی، ایک شفاف پانی کی، دوسری دودھ کی، تیسری شہد کی، چوتھی میں نایاب وخوش ذائقہ پھلوں کا جوس ہوگا، معاذ جب بھی خدا تعالیٰ سے سوال کرو تو جنت الفردوس کا کرنا، دیکھ لیجئے اس حدیث میں بھی فرائض کا ذکر ہے، اور عالی درجے کو حاصل کرنے کی ترغیب بھی تو کیا اب بھی واضح نہیں ہوا کہ مجمل حدیث میں اتکال عن الفرائض مراد نہیں بلکہ اندیشہ اتکال عن الفواضل سے ہے، دوسری حدیث جو میں نے ترمذی سے پیش کی مجھے یقین ہے کہ وہ بعینہٖ بخاری کی روایت ہے اور پہلی حدیث میں مجھے کچھ شک ہے مسند امام احمدؒ میں ایک روایت میں احکام مذکور ہیں، مجھے یقین ہے کہ وہ یہی حدیث ہے، میں اپنے خصوصی ذوق سے فیصلہ کرسکتا ہوں کہ حدیث ایک ہے یا دو بہر حال یہ سمجھ لینا کہ صحابہؓ سے یہ خیال نہ تھا کہ فرائض کا بھی اہتمام نہ کریں اگر کچھ خیال تھا تو صرف اتنا کہ فواضل سے نہ رک جائیں، ایک اور اہم بات کی طرف توجہ دلاتا ہوں کہ عام طور پر فضائل ومستحبات سے لاپرواہی کیوں ہے، درحقیقت انسان دفع مضرت کیطرف چلتا ہے

جب اسکو معلوم ہوگا کہ دوزخ سے بچنے کے لیے صحیح عقیدہ اور فرائض کا اہتمام کافی ہے تو نوافل ومستحبات کے اہتمام میں چست نہ رہیگا، حالانکہ یہ ہی عالی درجات کا ذریعہ ہیں، انسان کی اسی فطری کمزوری کو اس ارشاد میں واضح کیا گیا'' اَلْآنَ خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا''۔

شاہ عبدالقادر صاحبؒ نے اس آیت پر لکھا، کہ قرن اول کے مسلمان بھرپور یقین رکھتے ان کو یہ حکم ہوا کہ اپنے سے دس گنے زائد کفار سے جہاد کریں، اس کے بعد مسلمان ایک قدم کم رہے، تب یہ حکم ہوا کہ اچھا اپنے سے دوگنے زائد سے جہاد کریں، یہ حکم اب بھی باقی ہے لیکن یہ بھی یاد رکھنا کہ اگر اپنے سے دوگنوں پر حملہ کریں تو اجر بڑھ جائیگا۔

﴿۲۳۷﴾ کہتا ہوں کہ آنحضور ﷺ کے دور میں ایک ہزار مسلمان اسی (۸۰) ہزار کفار سے بھڑ گئے یاد کرو کہ غزوہ موتہ میں مسلمان کل تین ہزار تھے، جبکہ کفار کا عدد مورخ دو لاکھ بتاتا ہے۔ اس کثیر عدد کا مسلمانوں پر ذرا سا بھی اثر نہ تھا نہ وہ ان کی کثرت سے لرزاں وترساں تھے، تاریخ کا مطالعہ کرو تو وہ اس طرح کے شجاعت کے واقعات سے لبریز ہے، یہ بھی یاد رکھو جتنا بوجھ زیادہ پڑتا ہے، آدمی اسکو پورا کرنے کی کوشش کرتا ہے، اور جس قدر ڈھیل آتی ہے اتنا ہی کسل اور سستی پیدا ہوتی ہے، فکر وخوف آخرت اگر ہو تو کوشش اعمال حسنہ کی زیادہ کریگا، اور اگر اسے اپنی نجات کا یقین ہو جائے تو اہتمام اعمال میں چستی نہیں دکھائیگا یہ ہی وجہ ہے کہ پیغمبر صاحب نے معاذ کو تبشیر سے روک دیا چوں کہ آپ پر واضح تھا کہ فضائل اعمال میں کوتاہی بڑی محرومی ہے اور میری امت جنت کے درجات عالیہ سے رہ جائیگی پھر یہ بھی ہے کہ خدا تعالیٰ کے یہاں علو ہمت بلند حوصلگی اور اونچے مقامات کو حاصل کرنے کی کوشش بہت پسندیدہ ہے حسان ابن ثابتؓ نے ایک قصیدہ میں رسول اکرم ﷺ کا یہ وصف خاص طور پر نمایاں کیا، آپکے بلند حوصلگی، عالی ہمتی، اور اولعزمی کا کیا کہنا آپکے یہاں پہنچ کر چھوٹی باتیں بھی سارے زمانہ سے بڑھ جاتی تھیں بہر حال حدیث

الباب میں کوئی فرض وواجب قطعی مراد نہیں، بلکہ فضائل وفواضل سے تساہل کا اندیشہ ہے اور جو عذاب جہنم سے حفاظت کا وعدہ ہے وہ احکام شرعیہ اوامر، ونواہی کی بجا آوری کے بعد کیا گیا ہے، جبکہ اتکال کا درجہ اس کے بعد کا ہے اس کو مت بھولنا کہ بشارت میں اجمال وابہام ہی مناسب ہے، اسی لیے رسول اکرم ﷺ نے تفصیل ترک فرمادی۔

﴿۲۳۸﴾ باب "الحیاء فی العلم" فرمایا کہ بخاری الامامؒ طلب علم میں حیاء کو رکاوٹ سمجھتے ہیں، اس لیے توجہ دلا رہے ہیں کہ علمی سوالات میں حیاء مانع نہ ہونی چاہیے، اس سے یہ نہ سمجھ لینا کہ سائل بے حیائی پر اتر آئے، سوال تو ضرور کرے، مگر حیاء دامن گیر رہے، مجاہدؒ کے قول سے استشہاد کرتے ہیں کہ غیرِ ضروری حیاء کا اہتمام اور کبر وغرور علم کی راہ میں پہاڑ ہیں اپنے مقصد کو واضح کرنے کے لیے عائشہ کی بھی بات پیش کی کہ وہ انصار کی عورتوں کے اس وصف کو سراہتیں کہ مسائل کے پوچھ گچھ میں وہ حیاء کو آڑ نہیں بننے دیتیں، اس باب کے تحت زینب بنت ام سلمہ کی حدیث لائے ہیں کہ میری والدہ رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں پہنچیں اور بڑے ادب سے پہلے خدا تعالیٰ کی صفت خاص بیان کی کہ وہ حق کہنے سے نہیں شرماتا پھر مسئلہ پوچھا جسکے دریافت کرنے میں طبعی حیاء مانع تھی اگر دریافت نہ کرتیں تو مسلمان عورتوں کو ان گوشوں میں صحیح راہ نمائی نہ ملتی، امت پر آنحضور ﷺ کا یہ بڑا احسان ہے کہ آپ نے اپنی ذاتی زندگی کے وہ گوشے بھی واضح کردیے، جنکا عام طور پر بیان نہیں ہوتا، اور وہ عورتیں بھی امت کی محسنہ ہیں، جنھوں نے ایسے سوالات کرکے امت کو مسائل سے واقف کرادیا۔

حدیث الباب میں تین صحابیات کا ذکر ہے زینب بنت ام سلمہؓ، ام المومنین ام سلمہؓ، ام سلیمؓ، انکے حالات زندگی رجال اور تاریخ کی کتابوں میں دیکھو، پھر شارع سے حیاء کی خوبی وبرائی دونوں منقول ہیں، بخاریؒ نے اچھا کیا کہ حالات ومواقع کے لحاظ سے تقسیم کردی، ایک حدیث ابن عمرؓ کی سنائی جس سے حیاء کی خوبی نمایاں ہے، چوں کہ ان کی خاموشی سے کسی حلال وحرام کے مسئلہ میں تغیر نہیں ہوتا، صرف وہ

فضیلت چھوٹی کہ اگر آنحضورؐ کی مجلس میں اپنا صحیح جواب پیش فرماتے تو دوسرے صحابہؓ پر ان کی فضیلت بڑھ جاتی، بلکہ میں کہتا ہوں کہ شاید اس حسنِ ادب یعنی اکابر صحابہ کا احترام ملحوظ رکھنے کی بناء پر انھیں بڑا اجر اخروی ملجائے، اور یہ حدیث عائشہ یہ واضح کرتی ہے، کہ جو غیر ضروری حیاء حصول علم میں مانع ہو، وہ مذموم ہے، ابوحنیفہ الامام سے کسی نے معلوم کیا کہ آپ علم کے اس اونچے درجے پر کیسے پہنچے تو فرمایا کہ میں نے استفادہ میں کبھی حیاء نہیں کی اور افادہ میں کبھی بخل سے کام نہیں لیا، اس لیے کہتا ہوں کہ علمی بات پوچھنے میں اگر سبکی محسوس ہو تو یہ خفت ہمیشہ کی جہالت سے بدر جہا بہتر ہے۔

﴿۲۳۹﴾ فرمایا کہ حدیث میں رسول اکرم ﷺ سے، ان صحابیہ نے یہ دریافت کیا تھا کہ کیا عورت کو بھی احتلام ہوتا ہے، آنحضور ﷺ کا جواب حدیث میں موجود ہے، میں اسپر طبی بحث کرتا ہوں، لیکن اس سے پہلے آیت میں جو استحیاء کی نسبت خدا تعالیٰ کی طرف کی گئی یعنی "ان اللہ لایستحیی الخ" معلوم ہے کہ استحیاء انفعالی کیفیت ہے انفعال خدا کے شایان شان نہیں، اس لیے علماء سرگرداں ہیں کہ اس کا جواب کیا ہو؟

بیضاویؒ نے "رحمان" پر بحث کرتے ہوئے ترجمہ "رقت قلبی" کیا پھر خود پریشان ہوا کہ یہ تو انفعالی ہے تو گھبرا کر جواب دیا کہ رحمت کی نسبت خدا تعالیٰ کی طرف مجازی ہے میں نے کہا کہ یہ تو عجیب مضحکہ خیز جواب ہے، اگر خدا تعالیٰ کی طرف بھی رحمت کی نسبت مجازاً ہوگی تو حقیقتاً کس کی طرف ہوگی؟ ایسے جملہ مواقع کے لیے میں ایک اصولی بات کہتا ہوں وہ یہ کہ خدا تعالیٰ جہاں کہیں اپنی طرف کوئی بات منسوب فرماتے ہیں ان کو جوں کا توں تسلیم کیا جائے البتہ کیفیت کا علم خدا تعالیٰ کے سپرد کیا جائے، عینی نے لکھا کہ ام سلیم کا مطلب یہ تھا کہ خدا تعالیٰ حق بات کہنے میں حجاب نہیں فرماتے، اور چوں کہ میں بھی علمی سوال کررہی ہوں اس لیے حجاب کا کیا سوال، احتلام کی صورت میں عورت پر غسل واجب ہونے پر کوئی اختلاف نہیں اور امام محمد سے جو یہ نقل ہوا کہ وہ غسل کے قائل نہیں، یاد رکھنا کہ محمد علیہ الرحمہ کا فتویٰ

جب تک ہے کہ خروج فرج خارج تک نہ ہو پھر فرمایا کہ اطباء متفق ہیں کہ عورت میں ایسا مادہ ہے جو تولید کی صلاحیت رکھتا ہے، مگر اس میں اختلاف ہے کہ منی بھی موجود ہے یا نہیں، ارسطو تسلیم کرتا ہے جبکہ جالینوس منکر ہے، وہ کہتا ہے کہ یہ ایک اور رطوبت ہے جو منی سے مشابہ ہے، لیکن بچہ کی تکمیل صرف مرد کے مادہ منویہ سے ہوتی ہے، جبکہ ارسطو کا خیال ہے کہ بچہ کی تکمیل میں عورت اور مرد دونوں کا مادہ استعمال ہوتا ہے، اور شاید امام محمد کا قول جالینوس کی تحقیق پر مبنی ہو، اور وہ اسے منویہ مانتے ہی نہ ہوں، اور اسی لئے عدم وجوب غسل کے قائل ہوں، یہ مت بھولنا کہ اکثر فقہاء طب سے گہری واقفیت رکھتے ہیں بلکہ میں کہتا ہوں کہ طب نبوی کو بغیر فن طب کے سمجھنا مشکل ہے، اسی لئے میں نے دہلی میں رہ کر طب کی مکمل تکمیل کی ہے۔

ایک اور مسئلہ قابل توجہ ہے کہ انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام کو بھی احتلام ہوتا ہے یا نہیں، میرے نزدیک محقق یہ ہے کہ ان کو ہوتا ہے، لیکن شیطان کے غلبہ کی وجہ سے نہیں بلکہ دوسرے اسباب طبعیہ کے تحت آپ نے یہ جو فرمایا کہ بچہ ماں کی صورت پر کیوں ہوتا ہے اس سلسلہ میں میری رائے ہے کہ کبھی باپ کی صورت ہوتا ہے، کبھی ماں کی صورت اور اس کی وجہ غلبہ مادہ منویہ اور کبھی سبقت دونوں ہوسکتی ہیں، آں حضور ﷺ نے یہ جو فرمایا کہ ''تربت یمینك'' یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ اردو میں کہتے ہیں کہ ''مرن جوگا'' اس انداز میں شفقت جھلکتی ہے بددعاء نہیں اہل علم کو چاہیے کہ ایسے جملوں کو صرف لغت سے حل نہ کریں، بلکہ کہنے والے کے مقصد کی تلاش کریں، محاورات سے ناواقفیت کی بناء پر بہت سی غلطیاں ہوجاتی ہیں، ابھی میں نے امام محمدؒ کا مسئلہ عدم وجوب غسل کا بتایا تھا جس پر نا سمجھوں نے امام محمدؒ پر بہت لے دے کی، حالانکہ میں بتا چکا ہوں کہ اطباء کا خود اختلاف ہے، اور امام محمدؒ کے قول کی بنیاد موجود ہے، پہلے حجاز معدن تھا فقہ کا، پھر عراق نے یہ جگہ لے لی، اور وہ بہت بڑا علمی و فقہی مرکز بن گیا، تو کیسے سمجھ لیا کہ امام محمدؒ نے جو کچھ کہا اس کی کوئی

بنیاد ہی نہیں حجازی فقہ امام مالکؒ و شافعیؒ کا کہلاتا ہے جبکہ امام اعظمؒ آپ کے تلامذہ اور سفیان ثوریؒ کا فقہ عراقی فقہ کے نام سے مشہور ہے۔

ابن عبد البر المالکی حدیث و فقہ پر ان کی نظر ایسی ہے کہ میری نظر سے کوئی اور ایسا نہیں گذرا، انھوں نے لکھا کہ ''**اما اهل الحديث فكانهم اعداء لابی حنيفه و اصحابه**'' مسئلہ مذکورہ بالا میں امام محمدؒ پر قیل و قال اسی عداوت کا نتیجہ ہے جو اہل حدیث کو ابو حنیفہ اور ان کے تلامذہ سے ہے، ابن عبد البر لکھتے ہیں کہ ابو یوسفؒ ایک ایک مجلس میں پچاسوں حدیثیں روایت کر دیتے تھے، یہ بھی کہتا ہوں کہ بخاریؒ کی کتاب تو قرآن مجید کے بعد ہے مگر وہ خود کو اعتدال پر نہیں رکھ سکے، اور چوں کہ محدثین میں ہیں اس لیے امام اعظمؒ اور انکے مکتبہ فکر سے ان کی بدگمانی کی بنیادی وجہ وہی ہے جو ابن عبد البر نے لکھی، حدیث الباب کے علاوہ دوسری حدیث وہی ابن عمرؓ کی ہے، جس پر پہلے کچھ عرض کر چکا ہوں، تکرار کی حاجت نہیں۔

﴿۲۴۰﴾ فرمایا کہ کبھی قریبی قرابت یا بڑے چھوٹے کا فرق علمی سوال سے روک دیتا ہے، بخاری الامامؒ کی نظر اس سے بھی نہ چوکی، پہلے حیاء کے قبیح و حسن مواقع کو متعین کیا، اس کے بعد یہ عنوان قائم کیا باب **من استحيی فامر غيره بالسؤال** اگر مذکورہ بالا کوئی عذر سوال سے مانع ہو تو کسی دوسرے کو ذریعہ بنائے، اور مسئلہ دریافت کرلے، خسر باپ کے درجہ میں ہے اور شریعت نے بھی اس قرابت کو ملحوظ رکھا یعنی خوش دامن، خسر، اور اس سے مسائل کا استخراج کیا، علیؓ آں حضور ﷺ کے پروردہ بھی ہیں اور عمر میں تفاوت بھی ہے، نیز صاحبزادیؓ ان کے نکاح میں ہیں، حضرت علیؓ کو مذی بے حد آتی تھی، اور مسئلہ سے ناواقفیت کی بناء پر غسل کرتے سردی کی شدت گرم پانی مہیا نہیں تو غسل کرتے کرتے محسوس ہوتا کہ کمر ٹوٹی جاتی ہے تو خود تو مسئلہ دریافت نہیں فرمایا، بلکہ ایک دوسرے صاحب کو متوجہ کیا کہ آنحضور ﷺ سے یہ مسئلہ معلوم کریں، یہاں چند روایتیں جمع ہوگئیں بخاری کی روایت میں ہے کہ مقدادؓ کو مامور کیا مسلم میں بھی یہ ہی ہے، لیکن نسائی میں ہے کہ علیؓ کہتے ہیں کہ

آنحضور ﷺ کی مجلس تھی افادہ واستفادہ چل رہا تھا علیؓ کے قریب کوئی صاحب بیٹھے ہوئے تھے، ان سے ہی حضرت علیؓ نے کہا کہ آنحضور ﷺ سے یہ مسئلہ پوچھو، مگر نسائی کی اس روایت سے زیادہ پریشان نہ ہونا چاہیے چوں کہ ممکن ہے کہ مقدادؓ ہی بیٹھے ہوں مسند احمد کی روایت بھی یہ ہی ہے، مگر ابوداؤد میں ہے کہ حضرت علیؓ نے خود سوال کیا طحاوی میں عمارؓ کو مامور کرنے کا ذکر ہے محدثین پریشان ہوئے کہ اصل سائل کون ہے؟ میں کہتا ہوں کہ شاید حضرت علی نے پہلے دوسروں کو مامور کیا جب انھوں نے دریافت کرنے میں تاخیر کی تو خود دریافت کیا، کہ اگر کسی کو یہ صورت پیش آئے تو کیا کرے، اسطرح تمام روایتوں میں مطابقت پیدا ہو جائیگی۔

﴿۲۴۱﴾ پھر فرمایا کہ علماء کا اتفاق ہے کہ مذی کی وجہ سے غسل واجب نہیں ہوتا اور اس پر بھی کہ مذی نجاست ہے، جسطرح پیشاب کے بعد وضو ضروری ہے یہاں بھی ضروری ہے پھر اگر مذی کپڑے پر لگ جائے تو جمہور کی رائے ہے کہ اسے دھونا چاہیے، جزم کرتا ہوں کہ معروف مجتہدین میں سے کسی نے نہیں کہا کہ صرف رش یعنی پانی کے چھینٹے دے لینا کافی ہے، صرف شوکانیؒ اور ان کے متبعین رش کو کافی سمجھتے ہیں، میں شوکانیؒ کو مجتہد نہیں مانتا، اور ان کے علم کا بھی قائل نہیں ہوں، بعض روایات میں ہے کہ آنحضور ﷺ نے فرمایا کہ غسل ذکر و انثیین ہونا چاہیے، شوکانیؒ اس سے سمجھے کہ نجاست لگی ہو یا نہ لگی ہو بہر حال غسل ذکر و انثیین ضروری ہے، امام احمدؒ بھی مکمل غسل کو ضروری قرار دیتے ہیں شوکانیؒ لکھتے ہیں کہ اوزاعیؒ کچھ حنابلہ اور بعض مالکیہ کا بھی یہ ہی خیال ہے، لیکن علمائے مجتہدین صرف اس جگہ کو دھونے کا حکم دیتے ہیں جہاں نجاست لگی، ہو مجھے حیرت ہے کہ ابن حزمؒ ظاہری ہیں اس کے باوجود انھوں نے جمہور کا مذہب اختیار کیا، اور حسب عادت دعویٰ کیا کہ پورے اعضاء دھونے کی کوئی دلیل شرعی نہیں ہے، حالانکہ ان ہی ابن حزمؒ نے ''فليغسل ذكره يا واغسل ذكرك'' یہ روایت خود ہی ذکر کی ہے، اور ان روایات کی صحت و عدم صحت پر کوئی گفتگو بھی نہیں کی، شاید ان سے یہ امر مخفی رہ گیا کہ جب کسی عضو کا ذکر ہو تو حقیقتاً

اس سے پورا عضو مراد ہوگا اور کچھ حصہ مراد لینا مجاز ہوگا، کہنا یہ چاہتا ہوں کہ ابن حزمؒ کی ظاہریت کا تقاضہ تھا کہ پورا عضو مراد لیتے اسمیں شک نہیں کہ ابن حزم ظاہری ہیں اور جہاں اپنے مسلک کے خلاف کوئی دوسرا قول دیکھتے ہیں تو ائمہ کے خلاف نامناسب الفاظ استعمال کرتے ہیں اسی وجہ سے شوکانیؒ مسئلہ مذکورہ میں ابن حزم سے بہت ناراض ہو گیا مگر میں سمجھتا ہوں کہ ابن حزم نے یہاں معقولیت پر عمل کیا جبکہ شوکانیؒ لکھتا ہے کہ ابن حزمؒ نے یہاں احادیث کے ظاہر کو ترک کر دیا، کہتا ہوں کہ ائمہ مجتہدین کے مسلک میں معقولیت ہوتی ہے، اگر چہ بعض اوقات ہم اس کا ادراک نہیں کر پاتے۔

فرمایا کہ جمہور کہتے ہیں کہ عقل کا تقاضہ یہ ہی ہے کہ صرف اسی حصہ کو دھو دیا جائے جہاں پر نجاست لگی ہے اور اگر طہارت و نظافت کے ساتھ احتیاطاً پورا عضو دھوتا ہے تو اسے وجوبی حکم نہ کہیں گے، پھر فرمایا کہ طحاوی نے جو یہ لکھا کہ غسل ذکر و انثیین کا ذکر بطور علاج ہے کچھ جاہل سمجھے کہ طبی علاج بتا رہے ہیں، ایسا نہیں بلکہ تقطیر مذی کو روکنے کا فوری علاج تجویز کیا ہے، خود انھوں نے بطور مثال کہا کہ اگر ہدی کا جانور دودھ والا ہو تو اسپر پانی ڈالا جائے دودھ رک جائیگا اور ٹپکے کا نہیں، خود آنحضور ﷺ نے مستحاضہ کو ٹب میں بیٹھنے کا حکم دیا جیسا کہ نکسیر میں سر پر ٹھنڈا پانی ڈالا جاتا ہے یہ مت سمجھ لینا کہ یہ طبی علاج ہے میں اسے فوری تدبیر ٹھہرا رہا ہوں، اگر مسلسل ہو تو پھر یہ کار آمد نہیں، دوسرے معالجے کرنا پڑیں گے۔

﴿۲۴۲﴾ فرمایا کہ آپ ﷺ کے اس ارشاد ''ففيه الوضوء'' سے امام احمدؒ نے یہ سمجھا کہ اس میں مذی کا حکم بیان ہوا ہے نماز کا نہیں، چناں چہ وہ کہتے ہیں کہ مذی کے بعد ہی وضوء کر لینا چاہیے نہ یہ کہ نماز تک موخر کرے، نیل الاوطار میں شوکانیؒ نے یہ ہی مسئلہ حنفیہ کا بھی بیان کیا مجھے اس میں کوئی تردد نہیں کہ شریعت میں محبوب یہ ہی ہے کہ ازالۂ نجاست فوراً ہو، نجاست کا باقی رہنا مکروہ ہے، مگر اس کا اصل اثر نماز ہی کے وقت ظاہر ہوتا ہے اس لیے فقہاء نے اس کا ذکر نہیں کیا جیسا کہ فقہاء نے اکثر احکام قضاء ذکر کیے اور احکام دیانات کی طرف زیادہ توجہ نہیں کی چوں کہ فقہاء

فرائض وواجبات کے بیانات کواہمیت دیتے ہیں سنن وزوائداور مستحبات کا ذکرنہیں کرتے، یہاں بھی فوری وضوء مستحب تھی، تو فقہاء نے ذکر حسب عادت نہیں کیا پھر اگر وضو استحبابی کیا اور نماز فرض کے لئے کھڑا ہوگیا تو کہتا ہوں کہ واجب اس کے ضمن میں ادا ہوگیا، یہ بھی فرمایا کہ فہم حدیث اور شارع کے مقصد پر اطلاع علم فقہ کے بغیر دشوار ہے، حدیث کی شرح صرف لغت سے ممکن نہیں بلکہ اقوال صحابہ اور مذاہب ائمہ مکمل معلوم ہوں ورنہ تو وجوہ وطرق مخفی رہ جاتے ہیں۔ پھر علماء کے مذاہب وختارات کا علم ہوتو ایک صورت کو اختیار کرلینا آسان ہوتا ہے، یہ ہی حال حدیث کا قرآن کے ساتھ ہے تجربہ کرچکا ہوں کہ احادیث صحیحہ کے سامنے نہ ہونے کی بناء پر قرآن کی مراد واضح نہیں ہوتی، یہ قرآن مجید کے بڑے عالی ورفیع المرتبت ہونے کی وجہ سے ہے، کلام جتنا اونچا اور بلیغ ہوتا ہے، اسمیں اتنے ہی وجوہ ومعانی کا احتمال بھی ہوتا ہے، میری اس بات کو وہی سمجھے گا جو اس بحر بیکراں میں شناوری کرچکا ہو، جاہل تو سمجھتا ہے کہ قرآن بڑا سہل ہے، کیوں کہ قرآن نے خود کو سہل کہہ دیا ہے، حالانکہ اس سہولت کا مطلب یہ ہرگز نہیں جو جاہل سمجھ بیٹھا بلکہ صحیح مطلب یہ ہے کہ قرآن سے استفادہ میں، اعلیٰ وادنی، سب برابر ہیں، اور یہ ہی قرآن کا اعجاز ہے عوام اپنے طور پر سمجھتے ہیں اور خواص اپنے انداز میں، کسی بشر کے کلام کو یہ مرتبہ حاصل نہیں اگر وہ گرا ہوا ہے تو کوئی صحیح عالم اس کی طرف توجہ بھی نہیں کریگا، اور بلاغت واعجاز کا آئینہ دار ہے تو جہلاء استفادہ نہیں کرسکتے یہ شان صرف قرآن کی ہے کہ ہر طبقہ کے لیے کار آمد، کسی اور کلام کو یہ درجہ حاصل نہیں۔

﴿۲۴۳﴾ **باب ذکر العلم والفتیا فی المسجد**: فرمایا کہ کتاب العلم کے شروع میں کہہ چکا ہوں کہ بخاری الامام کتاب العلم میں علم سے متعلقہ تمام امور کو سمیٹنے کی کوشش کریں گے یہ بھی میں نے کہا تھا کہ امام بخاریؒ کے اس باب کو اگر ہلکی سی ترتیب دیجائے تو کتاب العلم سے متعلق بخاری کا یہ باب بیشتر مسائل متعلقہ تعلیم وتحصیل کافی ہوگا، مگر اب ہمتیں کہاں رہیں کہ کوئی محنت پر تیار ہو، اور اس کام کو انجام

دے، اس باب میں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ مساجد کی تعمیر کا اصل مقصد وہاں عبادات کی ادائیگی ہے، لیکن بخاری نے بتایا کہ علمی مذاکرہ فتوی نویسی اور مسائل کی تعلیم یہ بھی جائز ہے کیوں کہ یہ سب امور آخرت سے ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ وعظ بھی کہا جاسکتا ہے کیوں کہ وہ بھی امور آخرت سے ہے تفسیر قران ودرس حدیث اور فقہ بھی ہوسکتے ہیں چوں کہ یہ سب امور آخرت سے ہیں، ہاں بچوں کو تعلیم قران دینے میں اختلاف ہے اور وہ بھی اس وجہ سے کہ شاید بچے مسجد کا احترام نہ کرسکیں، یا استاذ کسی کوتاہی پر تادیب کرے رونے پیٹنے کی آوازیں بلند ہوں، ابن وہبان نے اُس تعلیم دین کے بارے میں بھی تردد ظاہر کیا جو تنخواہ لیکر مسجد میں دیجائے، میں کہتا ہوں کہ منطق فلسفہ انگریزی تعلیم وغیرہ اور ان کا تکرار اور مطالعہ مجھے مسجد میں پسند نہیں ہے، ایسے ہی سیاسی وامور دنیا سے متعلق کانفرنس، یا جلسے، ناپسندیدہ ہیں، اسی وجہ سے بعض محتاط فقہاء نے ختم قرآن تراویح کے بعد اندورن مسجد شیرنی کی تقسیم پسند نہیں کی کہ مسجد کا احترام باقی نہیں رہیگا، اگر تقسیم ہی کرنا ہو تو خارج مسجد میں کرے غرضیکہ امور آخرت سے متعلق چیزوں کا بیان جائز ہے اور امور دنیا سے متعلق ناپسندیدہ۔

قضاء بھی ہمارے یہاں مسجد میں جائز ہے چوں کہ وہ بھی ذکر کا ایک شعبہ ہے البتہ حد جاری کرنا درست نہیں، کہ حد کا معاملہ، معاملات میں داخل ہے، ابن وہبانؒ نے متعلقہ مسجد اپنے منظوم آداب میں لکھا کہ فاسق ہوگا جو مسجد کو گذرگاہ بنائے، یا وہاں ٹہلے اور وہ بھی فاسق ہے، جو بچوں کو مسجد میں تعلیم دے، مگر بتا چکا ہوں کہ ابن شحنہ نے اپنی شرح میں لکھا کہ اس سے مراد اجرت لیکر تعلیم دینا ہے، مگر یاد رکھنا کہ یہ ان ہی علوم سے متعلق ہے جو آخرت سے تعلق رکھتے ہیں دنیاوی علوم کی تعلیم تو مسجد میں کسی طرح جائز نہیں، مولانا مفتی سہول بھاگلپوری نے ایک بار میری موجودگی میں مولانا (شیخ الہند) سے دریافت کیا کہ یہ جو ہم پڑھاتے ہیں اس پر ہمیں کچھ اجر آخرت بھی ملیگا؟ تو فرمایا کہ مولوی صاحب، آپ تنخواہ لے کر پڑھاتے ہیں اگر برابر سرابر بھی چھوٹ جائیں تو غنیمت ہے، آپ اجر آخرت کی بھی توقع لگائے بیٹھے

ہیں۔ غالبًا یہ اس لیے فرمایا کہ مدرس حقوق تعلیم وطلبہ ادا نہیں کر پاتے۔

﴿۲۴۴﴾ قولہ "یهل من ذی الحلیفة" اس پر فرمایا کہ سوال حدیث میں مذکور ہے راوی عبداللہ ابن عمرؓ اور محل ترجمہ قام فی المسجد ہے، گویا کہ سوال مسجد میں ہوا تھا، جس سے سب مسائل نکلے یہ بھی فرمایا کہ مؤطا امام محمدؒ میں ہے کہ اگر مدنی ذوالحلیفہ سے گذر کر جحفہ سے احرام باندھ لے یہ جنایت نہ ہوگی، اس سے معلوم ہوا کہ دور والی میقات سے احرام باندھنا درست ہے اور قریب والی میقات سے بغیر احرام گذرنے میں کوئی جنایت نہیں، یہ اس لیے بتا رہا ہوں کہ عام کتب فقہ میں مسئلہ نہیں آیا، مؤطا امام محمدؒ میں یہ بھی ہے کہ ابن عمرؓ نے ذوالحلیفۃ سے گذر کر مقام فرع سے احرام باندھا تھا، اور اسی لئے ذی الحلیفۃ سے بڑھ گئے تھے کہ آگے دوسرا میقات بھی تھا اہل مدینہ کے لیے رخصت ہے کہ وہ جحفۃ سے احرام باندھ سکتے ہیں کہ وہ بھی میقات میں سے ہے، پھر امام محمدؒ لکھتے ہیں کہ پیغمبر صاحب سے ہمکو یہ بات پہنچی ہے کہ جو شخص چاہے کپڑے پہنے رہے اور جحفۃ تک اسی طرح چلا جائے تو اسکو اس کی اجازت ہے۔

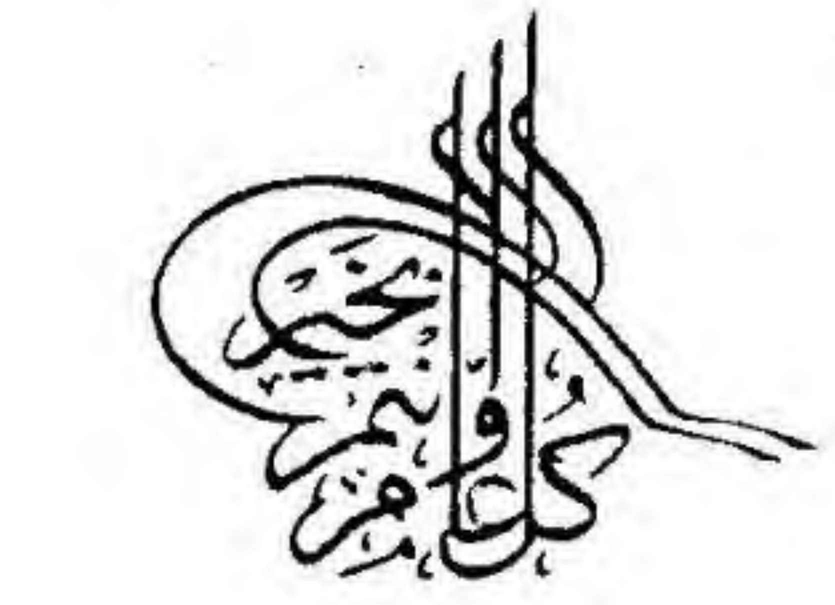
ذوالحلیفۃ جس کو بیرٔ علی اس سے حضرت علیؓ مراد نہیں بلکہ اس جگہ کا کوئی شخص تھا جس کا نام علی تھا یا آبار علی بھی کہا جاتا ہے مدینہ طیبہ سے ۶ میل اور مکہ معظمہ سے ایک سو اٹھانوے میل ہے اور جحفہ مدینہ سے سات منزل اور مکہ معظمہ سے ایک سو پانچ میل پر ہے، یہ جگہ ویران ہوگئی، اس لیے اب رابغ سے جو اس سے قریب ہے احرام باندھتے ہیں، "عالمگیری" میں لکھا ہے کہ ایک میقات سے گذر کر دوسری میقات پر جا کر احرام باندھے تو جائز ہے، لیکن پہلے میقات سے افضل ہے، اور "سراج الوہاج" میں ہے کہ یہ رعایت مدینہ والوں کے لیے نہیں ہے ان کے لئے اپنے میقات ذوالحلیفۃ سے خصوصیت زیادہ ہے۔

میں کہتا ہوں کہ عزیمت اور افضل تو مدینہ منورہ سے مکہ معظمہ جانے والوں کے لیے یہی ہے کہ ذوالحلیفہ سے احرام باندھیں اور رابغ سے احرام باندھنا رخصت ہے، بعضوں نے کراہت کا فتویٰ دیدیا، کہتا ہوں کہ اگر ایسا ہے تو تنزیہی کراہت ہے، اور مجھے

تو کچھ یہ ہی اچھا لگتا ہے کہ سب کی رعایت ہو جائے کہ اسی مقصد کے لیے امام محمدؒ نے حدیث مرسل پیش کی ہے "ارشاد الساری" میں ہے کہ کراہت تنزیہی ہے، سب علماء اس پر متفق ہیں ہاں امیر الحاج اسکو افضل قرار دیتے ہیں غالبًا ان کی بنیاد یہ ہے کہ حاجی کو سہولت ملے، جیسا کہ میقات سے پہلے احرام باندھنا افضل نہیں بجز ان کے جو ممنوعات سے بچنے پر قادر ہوں اور خود پر اعتماد رکھتے ہوں کہ ہم ممنوعات سے پرہیز کر لیں گے۔

بہر حال، میں تو کراہت کا قائل نہیں ہوں، اور امام محمدؒ ہی کے مسلک کو ترجیح دیتا ہوں ہاں اتنا اضافہ کرتا ہوں کہ جو محذوراتِ احرام کی پابندی نہ کر سکے تو وہ رابغ سے احرام باندھے اور شاید یہ ہی وجہ ہے کہ امیر الحاج نے دوسرے میقات سے احرام کو افضل قرار دیا ہے، کہ حاجی پریشان نہ ہوں۔

﴿۲۴۵﴾ ذات عرق: فرمایا کہ شافعیہ کہتے ہیں کہ یہ میقات حضرت فاروق اعظم نے مقرر کی ہے لیکن یہ قطعاً غلط ہے، میقات تو آں حضور ﷺ نے ہی مقرر فرمائی تھی، لیکن اس کی شہرت حضرت عمرؓ کے دور میں ہوئی، اور یہ اس لیے کہ بکثرت فتوحات حضرت عمرؓ کے عہد میں ہیں، مسلمان جابجا پہنچ گئے تھے تو ادھر سے آنے والے حجاج ذات عرق ہی سے احرام باندھتے طحاوی نے اس پر سیر حاصل بحث کی ہے، اور قابل مراجعت، اگر زعفران میں رنگا ہوا کپڑا دھویا جائے اور اسطرح کہ اس میں خوشبو باقی نہ رہے تو محرم کے لیے اس کا استعمال جائز ہے، ائمہؒ اربعہ اور بہت سے ائمہ وتابعین اور امام اعظم کے تلامذہ کا یہ ہی قول ہے حدیث میں الا غسیلا ہے طحاوی نے اسے سندِ جید سے ذکر کیا ہے، لیکن ابن حزم اندلسی اور کچھ ان کے اور ہم خیال اس کے استعمال کو بھی روکتے ہیں فرمایا کہ "ورس" ایک قسم کی خوشبودار گھاس ہے، اس لیے احرام کے بعد اس کا استعمال جائز نہیں سائل نے یہ بھی سوال کیا تھا کہ احرام والا کیسا لباس پہنے، آں حضور ﷺ نے حسبِ دستور تعلیم دی کہ سوال کا یہ انداز ٹھیک نہیں، چوں کہ اصل اشیاء میں اباحت ہے اس لیے سوال یہ ہوتا کہ کون سا کپڑا نہ پہننا چاہیے، حنفیہ کے یہاں احرام میں خوشبو کا استعمال جائز نہیں اور حالت

احداد یعنی شوہر کی وفات کے بعد زینت کی ممانعت ہے، تمام مسائل اسی دو اصول پر نکلیں گے، اسے خوب یاد رکھنا، یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر آنحضورؐ جواب میں سب کپڑوں کی تفصیل فرماتے تو وہ سائل کو محفوظ نہ رہتے، اس لیے آپ نے ممنوع بتادیئے، کہ جواب مختصر بھی ہو اور سائل محفوظ بھی رکھ سکے، چادر یا ازار اگر درمیان میں سے سلا ہوا ہو تو اسے استعمال کیا جاسکتا ہے، بہتر یہ ہی ہے کہ سلا ہوا نہ ہو، جوتے کے اوپر سے ہر جانب میں اگر اسطرح کاٹ دیا جائے کہ پاؤں کا اوپر کا حصہ اور بیچ کی ہڈی کھلی رہے تو وہ بھی پہن سکتے ہیں، رہا عمامہ یا ٹوپی جائز نہیں، چوں کہ مردوں کے لیے ضروری ہے کہ وہ احرام میں سر کھلا رکھیں مگر عورتوں کو احرم میں سر ڈھانکنا ضروری ہے، انکے احرام کا تعلق صرف چہرے سے ہے، اسکو کپڑا نہ لگنا چاہیے، مگر اس میں بھی ضروری ہے کہ غیر محرم مردوں سے اپنا چہرہ چھپائے، یہ ہی وجہ ہے کہ ایک خاص قسم کا نقاب محرمہ اپنے چہرہ پر ڈالے رہتی ہے، پھر کہتا ہوں کہ فتویٰ میں زیادہ باتیں نہ لکھی جائیں، یعنی ممکن شقوق وغیرہ، کہ اسی سے مستفتی الجھ جاتا ہے، یا اگر خارج میں علمی سوالات ہوں تو جواب حسب ضرورت مختصر یا مفصل دیا جاسکتا ہے، جب کہ سائل فہیم ہو یا عالم ہو اور اگر علم سے نابلد ہے تو اس کے لئے بھی جواب مختصر ہی ہونا چاہیے، اور یہ ہی بات امام بخاریؒ اس باب سے سمجھانا چاہتے ہیں۔

واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم.